جولائی ۱۹۸۲ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : پچیس ۲۵ روپے

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعاتِ ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سراجیہ - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" - تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" - جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
ازسرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۸۹، رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ مطابق جولائی ۱۹۸۲ء، شمارہ نمبر ۱

نظرات

افسوس ہے کہ گذشتہ ماہ اپریل میں ہمارے دو عزیز محترم دوست اور برصغیر کے نامور محقق اور عالم پیر سید حسام الدین راشدی اور مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری رحلت کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، اول الذکر کا انتقال لندن میں ہوا جہاں وہ کینسر کا آپریشن اور ساتھ ہی دل کی بیماری کا علاج کرانے کی غرض سے مقیم تھے اور تدفین سندھ کے ان کے اپنے وطن کے قبرستان میں ہوئی، اور مؤخر الذکر کا انتقال کراچی میں ہوا اور وہیں تدفین بھی ہوئی۔

پیر صاحب لاڑکانہ کے بہمن نامی ایک قصبہ میں ۲۰ ستمبر ۱۹۱۱ء کو سندھ کے نامی گرامی خاندان راشدیہ میں پیدا ہوئے، علمی ذوق موروثی تھا، دولت و ثروت میں بھی یہ خاندان ممتاز تھا۔ ذہانت اور طباعی کا جوہر خداداد رکھتے تھے اس لیے از خود تعلیم کی طرف راغب ہوئے اور فارسی اردو اور سندھی زبان و ادب کے نامور ادیب، محقق اور مصنف بنے، عربی اور انگریزی سے بھی واقف تھے، ذاتی کتب خانہ جو اباعن جدان تک پہنچا تھا مطبوعات کی کثرت کے ساتھ نوادر مخطوطات پر مشتمل پہلے سے تھا ہی مرحوم نے اپنی ذاتی کاوش اور تلاش و جستجو سے اس پر جو نہایت دقیع اضافہ کیا اس کی وجہ سے آج یہ کتاب خانہ کراچی کے کتب خانوں میں ایک خاص مرتبہ و مقام رکھتا ہے، پیر صاحب عمر بھر مجرد رہے، ان کا شب و روز کا مشغلہ مطالعہ، تحقیق و تصنیف اور احباب سے ملاقات کے سوا کچھ اور نہ تھا، ان کے علمی اور تحقیقی کارناموں پر انشاء اللہ برہان میں عنقریب ایک مقالہ شائع ہوگا، ان سطور سے مقصد صرف رسم تعزیت ادا کرنا ہے۔

کراچی ارباب علم وادب اور اصحاب دانش وہنر کی کثرت کے باعث آج کل برصغیر کا قرطبہ و بغداد بنا ہوا ہے لیکن ایک پیر سید حسام الدین راشدی اور دوسرے مشفق خواجہ، اس مجمع علم و فضل میں دونوں کا مرتبہ ووقار ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی ایک بزرگ خاندان کا ہوتا ہے، مشفق خواجہ اور ان کے خاندان سے راقم الحروف کا تعلق بہت دیرینہ اور عزیزانہ ہے گذشتہ سال مارچ ۱۹۸۱ء کی ۱۶ر تاریخ کو جب میں اسلام آباد اور لاہور سے فارغ ہو کر کراچی پہنچا اور خواجہ صاحب سے ملاقات ہوئی تو ۲۰ر مارچ کو انھوں نے ایک نہایت مکلف اور عظیم الشان ڈنر دیا۔ جس میں کراچی کے مشاہیر علم وادب کا بڑا اچھا مجمع تھا اور انڈیا کے مندوبین میں سے سید صباح الدین عبدالرحمٰن اور ڈاکٹر نثار احمد فاروقی بھی شریک تھے، پیر سید حسام الدین راشدی سے اس اجتماع میں ملاقات ہوئی تو غیر معمولی التفات وتوجہ اور بڑی بے تکلفی اور محبت سے ملے، مجھ کو یاد نہیں تھا کہ اس سے پہلے ملاقات کب اور کہاں ہوئی ہے، لیکن انھوں نے یاد دلایا کہ میری اور ان کی پہلی ملاقات ۱۹۶۹ء میں کراچی میں لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید کی کوٹھی پر ایک ڈنر میں ہوئی تھی اس کے علاوہ اور بہت باتیں ہوئیں، حقیقت یہ ہے کہ اس مختصر صحبت میں پیر صاحب نے اپنے حسن اخلاق کا گرویدہ بنالیا، چنانچہ ۲۰ ستمبر کو جنوبی افریقہ سے واپسی میں پھر دوبارہ کراچی پہنچا تو ایک دن فون پر گفتگو کے بعد مکان پر حاضر ہوا، بڑے تپاک سے ملے، پھر ایک دن ڈنر پر مدعو کیا۔ میں نے ہر چند معذرت کی مگر کسی طرح راضی نہ ہونے، آخر ۲۸ر ستمبر کو شب کے ۸½ بجے ان کے ہاں نہایت متنوع اور مکلف ڈنر ہوا۔ جس میں کراچی یونیورسٹی کے اساتذہ، علمی اور ادبی اداروں کے ذمہ دار حضرات اور نامور ارباب قلم مدعو تھے، خواتین میں چند ایرانی خواتین بھی تھیں، یہ شاندار ضیافت اور اس کا اس درجہ اہتمام! یہ سب کچھ تو رہا ایک طرف! سب سے زیادہ میں جس چیز سے متاثر ہوا وہ یہ تھی کہ پیر حسام الدین راشدی دل اور کینسر، ان دونوں جان لیوا بیماریوں کے پرانے بیمار تھے، دل کا شدید دورہ دو مرتبہ پڑ چکا تھا۔ اور کینسر کا حال یہ تھا کہ اس کے پانچ آپریشن کراچی میں اور چھٹا آپریشن ماسکو میں ہو چکے تھے اور اب ساتواں آپریشن لندن میں ہونے والا تھا۔

انکی تیاری ہورہی تھی۔ آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جو شخص اس قسم کا بیمار ہو اس کا کیا حال ہونا چاہیے؟ لیکن یقین کیجیے، پیر صاحب تین ساڑھے تین گھنٹے مسلسل ہم لوگوں کے ساتھ بیٹھے گفتگو اپنے خاص انداز میں کرتے رہے، کھانے میں شریک ہوئے اور مہمانوں کی خاطر تواضع کرتے رہے اس وقت انھیں دیکھ کر ایک ناواقف آدمی اس کا وہم بھی نہیں کرسکتا تھا کہ وہ بیمار بھی ہیں، لیکن میں تو اس سے واقف تھا ہی، اس لیے تقریب کے ختم پر جب میں ان سے رخصت ہوا تو وہ بڑی محبت اور گرم جوشی سے بغلگیر ہوکر بولے: "بس غالباً یہ ہماری آخری ملاقات ہے" میرا دل بھر آیا اور آب دیدہ ہوگیا، تاہم ان کو تسلی دی اور بیساختہ ان کے لیے دل سے دعائیں نکلیں۔ پیر سید حسام الدین چلے گئے، لیکن اپنے غیر معمولی اخلاق، شرافت اور محبت و ہمدردی کے جو گہرے نقوش دلوں پر چھوڑ گئے ہیں وہ ہمیشہ ان کی یاد تازہ کرتے رہیں گے۔

مولانا محمد جعفر شاہ، پھلواری شریف (بہار) کے ایک نامی گرامی خانوادۂ علم و تصوف کے چشم و چراغ تھے، ندوۃ العلماء لکھنؤ میں تعلیم پائی تھی، فراغت کے بعد ادھر ادھر رہے۔ آخر پاکستان گورنمنٹ کی سرپرستی میں لاہور میں ادارہ ثقافت اسلامیہ قائم ہوا تو مولانا اس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ عمر وہیں گذار دی، اس دور میں انھوں نے "المعارف" میں مقالات لکھے اور متعدد اہم اور فکر انگیز کتابیں بھی تصنیف کیں، ان کی کتاب "اسلام اور موسیقی" اور مسائل اجتہاد پر بعض حلقوں میں کافی شورش ہوئی لیکن مرحوم کے موقف میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ ان کی علمی استعداد پختہ تھی مطالعہ وسیع تھا۔ طبیعت غور و فکر کی عادی تھی اور ان کا جوہر ذہانت و طباعی خداداد و فطری تھا۔ ۱۹۶۹ء اور ۱۹۷۰ء میں ان سے لاہور میں متعدد ملاقاتیں ہوئیں، جب کبھی ملے بڑے تپاک اور محبت سے ملے، ایک مرتبہ گھر پر مدعو بھی کیا۔ میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا کہ مرحوم اپنی تحریروں کے آئینہ میں جس درجہ آزاد خیال نظر آتے تھے، عقیدہ و عمل اور اخلاق و شمائل کے اعتبار سے اسی درجہ کے پکے اور سچے مسلمان اور عالم باعمل تھے، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور سے سبکدوش ہونے کے بعد وہ لاہور سے کراچی میں سکونت پذیر اور گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ اللھم اغفر لھما وارحمھما۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ

از: ڈاکٹر ماجد علی خاں، لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ (نئی دہلی)

چودھویں صدی ہجری میں سرزمین ہند سے چند ایسے عظیم علماء، فضلاء پیدا ہوئے جن کا علم و فضل، دینی و تبلیغی جد و جہد اور فیوض و برکات برصغیر ہند و پاک و بنگلہ دیش سے نکل کر عالم کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئے۔ یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے علوم کے صحیح وارثین ثابت ہوئے، انھوں نے آپؐ کی نیابت کا حق ادا کیا اور اس حدیث کے بجا طور پر مصداق بنے ـــــ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ـــ ان چند حضرات میں سے ایک ذات گرامی حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی قدس سرہٗ کی بھی تھی۔ حضرت شیخ نور اللہ مرقدہٗ کی ذات گرامی اس دور میں ایک ہمہ گیر شخصیت کی حامل تھی۔ آپ نہ صرف امام المحدثین والعلماء فی ہٰذہ العصر، شیخ المشائخ، تبلیغی کام کے سرپرست اور رئیس الصوفیاء، تھے بلکہ حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کے فیوض و برکات کے جانشین اور موجودہ دور میں اس سلسلۂ عالیہ کے سرخیل بھی تھے۔ راقم السطور کا تعلق حضرت شیخ نور اللہ مرقدہٗ سے ۱۹۵۹ء میں ہوا تھا[1]۔ اس وقت راقم السطور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا طالب علم تھا۔ وہاں پر تبلیغ کے ایک اہم کارکن (جناب افتخار فریدی صاحب) آئے ہوئے تھے جن کی

---

[1] اس سے قبل ۱۹۵۸ء میں بھی سہارنپور تبلیغی جماعت میں جانا ہوا تھا وہاں حضرت رائے پوریؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے مصافحہ ہوا تھا لیکن تعلق ۱۹۵۹ء سے ہی ہوا۔

زبانی حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہٗ کی شخصیت کا صحیح تعارف ہوا۔ چنانچہ رمضان میں ہی راقم السطور نے ایک خط حضرت شیخ الحدیثؒ کی خدمت میں تحریر کیا۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب رمضان میں خطوط کا عام طور پر جواب نہیں دیتے تھے۔ لیکن راقم السطور کے خط کے جواب میں تحریر کیا "میں رمضان میں خط کا جواب نہیں دیتا ہوں۔ محض تمہاری دینی لگن کی وجہ سے جواب دے رہا ہوں۔" "اگر چھٹیوں میں سہارن پور آنا ہو تو ملاقات کرنا ......" راقم السطور امتحانات کے بعد موسم گرما کی تعطیلات میں تبلیغی جماعت کے ساتھ سہارنپور گیا اور حضرت شیخ نور اللہ مرقدہٗ سے ملاقات کے وقت اس خط کا حوالہ دیا۔ جماعت میں وقت پورا کر کے ایک ہفتہ سہارنپور میں قیام کیا۔ جب سے ہی تعلق میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہٗ سے بعض تعلق رکھنے والے راقم السطور کو حضرت کے مریدین میں سے سمجھنے لگے۔ حالانکہ احقر کو حضرتؒ سے بیعت ہونے کا شرف حاصل نہیں تھا۔ البتہ اجازت حدیث ضرور تھی۔ راقم السطور اکثر موسم گرما کی تعطیلات میں حضرت شیخ الحدیثؒ کی خدمت میں ہفتہ عشرہ گزارتا تھا۔ بارہا عید الفطر و عید الاضحیٰ کے موقع پر سہارن پور ہی قیام رہا۔

ذیل میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہٗ کی شخصیت و خدمات کے بارے میں کچھ تحریر کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

اجداد و شیوخ

(الف) اجداد کرام: حضرت شیخ الحدیثؒ کے اجداد جھنجھانہ (ضلع مظفر نگر) کے صدیقی شیوخ میں سے تھے۔ آپ کے سلسلۂ نسب میں جھنجھانہ کے مشہور بزرگ حکیم محمد اشرفؒ گزرے ہیں۔

حکیم محمد اشرف رح: مولانا حکیم محمد اشرف رح عہد شاہجہانی میں جھنجھانہ کے رہنے والے مشہور بزرگ تھے۔ جن کے علم و فضل، زہد و تقویٰ، اتباع شریعت پر ہم عصر علماء اور مشائخ متفق تھے[۱]۔ یہ جھنجھانہ کے ایک عالی مرتبت خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ آپ کی اولاد میں بے شمار علماء و فضلاء، مشائخ، اطباء اور بلند پایہ مفتی و فقیہ پیدا ہوئے[۲]۔

مولانا حکیم محمد اشرف کے ایک صاحبزادہ کا نام حکیم محمد شریف تھا جو علم و فضل اور اتباع شریعت میں اپنے والد صاحب کے نقش قدم پر تھے۔ مولانا حکیم محمد شریف کے دو صاحبزادے ہوئے۔ ایک مولانا حکیم عبدالقادر صاحب (جن کی اولاد میں بہت سے باکمال بزرگ اور مشائخ پیدا ہوئے خصوصاً مفتی الٰہی بخش کاندھلوی رح اور مولانا مظفر حسین کاندھلوی جو اپنے دور کے ممتاز ترین علماء میں شمار کیے جاتے تھے) اور دوسرے صاحبزادے مولانا محمد فیض[۳] تھے۔

مولانا محمد ساجد جھنجھانوی رح: مولانا محمد فیض کے ایک نامور فرزند مولانا حکیم محمد ساجد جھنجھانوی تھے۔ "حالات مشائخ کاندھلہ" کے مطابق آپ کے دادا مولانا حکیم محمد اشرف کی خدمت میں شاہ جہاں (بادشاہ ہند) نے دو ہزار بیگھہ پختہ آراضی پیش کی تھی جو موصوف نے قبول نہیں کی تھی۔ وہی فرمان پھر مولانا محمد ساجد کی خدمت میں پیش کیا گیا جس کو آپ نے قبول فرمالیا۔ اس طرح آپ نہ صرف دینی اور علمی کمال سے مشرف

۱؎ محمد ثانی حسنی رح، سوانح حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلوی رح، لکھنؤ ۱۹۶۷ء (۱۳۸۸ھ)، ص ۳۳۔

۲؎ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "حالات مشائخ کاندھلہ"

۳؎ کچھ کتابوں میں ان کا نام فیض محمد درج ہے۔ ملاحظہ ہو "ولی کامل" از مفتی عزیز الرحمن، ص ۵۶۔

تھے بلکہ دنیوی عزت و وجاہت کے بھی حامل تھے۔

مولانا حکیم محمد ساجد کے ایک فرزند تھے جن کا نام حکیم غلام محی الدین تھا۔ اُن کے بھی ایک فرزند حکیم کریم بخش نام کے تھے۔ حکیم کریم بخش کے دو فرزند ہوئے: شیخ غلام حسن اور شیخ غلام حسین۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کے دادا مولانا محمد اسماعیل شیخ غلام حسین کے صاحبزادے تھے۔

مولانا محمد اسماعیل: شیخ غلام حسین کے دو صاحبزادے ہوئے۔ (۱) مولانا محمد اسماعیل (۲) مولانا محمد اسحاق۔ مولانا محمد اسماعیل جھنجھانہ میں پیدا ہوئے اور وہی آپ کا آبائی وطن تھا۔ آپ نہایت عابد و زاہد اور مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔ مولانا محمد اسماعیل کی پہلی شادی جھنجھانہ میں ہوئی تھی جن سے مولانا محمد صاحب تولد ہوئے۔ پھر ان کی اہلیہ کا انتقال ہوا۔ آپ کی دوسری شادی کاندھلہ میں مولانا مظفر حسین کاندھلوی کی نواسی سے ۱۳ رجب ۱۲۸۵ھ (۳۰ ر اکتوبر ۱۸۶۸ء) کو ہوئی۔ مولانا مظفر حسین صاحب مفتی الٰہی بخش کاندھلویؒ کے حقیقی بھتیجے اور شاہ اسحٰق صاحب کے نہایت عزیز شاگرد تھے۔ آپ شاہ محمد یعقوب صاحبؒ کے مجاز اور حضرت سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقاء کے دیکھنے والے تھے[۱] مولانا مظفر حسین صاحب اپنے زمانہ کے بڑے صلحاء میں سے تھے۔ ورع و تقویٰ آپ کا خاص جوہر تھا۔

اپنی دوسری شادی کے بعد مولانا محمد اسماعیلؒ کاندھلہ کے اس علمی گھرانہ سے ایسے وابستہ ہوئے کہ جھنجھانوی کے بجائے کاندھلوی بن گئے اور کاندھلہ کی مستقل سکونت اختیار فرما کر ایک چھوٹا سا رہائشی مکان بھی وہاں تعمیر کرالیا۔ مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ

---

[۱] مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، حضرت مولانا محمد الیاسؒ اور ان کی دینی دعوت، لکھنؤ ۱۹۶۱ء، ص ۳۵۔

کی ان دوسری اہلیہ سے دو نامور صاحبزادے پیدا ہوئے۔ (۱) حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحبؒ .... یعنی والد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ اور (۲) حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ بانیٔ تبلیغی کام

خاندان مغلیہ میں مرزا الٰہی بخش بہادر شاہ ظفر کے سمدھی تھے۔ اُن کے یہاں درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کر لینے کی وجہ سے ۱۸۵۵ء میں مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ نے دہلی میں سکونت اختیار فرمالی۔ ۱۸۵۷ء میں جب مغلیہ سلطنت کا انگریزوں کے ہاتھوں زوال ہوا تو مرزا الٰہی بخش نے دہلی چھوڑ کر بستی حضرت نظام الدینؒ میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور چونسٹھ کھمبے کی تاریخی عمارت کے قریب اپنے رہائشی مکانات تعمیر کرالیے۔ اس عمارت کی پھاٹک پر مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ کے لیے بھی مکان تعمیر کرایا۔ جب سے ہی مولانا موصوف کا اس جگہ قیام رہا۔ پھاٹک کے سامنے ایک چھوٹی مسجد تعمیر کرائی جو مرزا صاحب کے بنگلہ کے قرب کی وجہ سے بنگلہ والی مسجد کے نام سے موسوم ہوئی۔ موجودہ دور میں تبلیغی کام کا عالمی مرکز ہونے کی وجہ سے بنگلہ والی مسجد آج دنیا کے کونے کونے میں مشہور و معروف ہے۔ مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ اسی مسجد میں درس دیتے تھے۔ اُس دور کا یہ مدرسہ آج مدرسہ کاشف العلوم کی شکل میں بنگلہ والی مسجد میں بدستور قائم ہے جس میں درس نظامی کے تحت دورۂ حدیث تک کی تعلیم و سند فراغت دی جاتی ہے۔ مدرسہ کے موجودہ اساتذہ میں سے خاص طور پر حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کے دو خلفاء حضرت مولانا عبیداللہ صاحب بلیاوی اور حضرت مولانا اظہار صاحب کاندھلوی مدظلہما قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں حضرات حدیث و دیگر اونچی کتابوں کی تعلیم دیتے ہیں اور اپنے علم و فضل کے لیے مشہور رہیں۔ مدرسہ کا انتظام حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کے صہر (داماد) حضرت مولانا انعام الحسن صاحب کاندھلوی دامت برکاتہم، موجودہ رئیس التبلیغ کے ہاتھ میں ہے۔

مرزا صاحب کو حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ کا مستجاب الدعوات ہونا اس وقت معلوم ہوا جب ۱۸۵۷ء کے مصائب نے ان کو گھیرا اور مولانا موصوفؒ کی دعاؤں کی برکت سے ان کو نجات ملی۔ ذکر و عبادت، مسافروں کی خدمت، قرآن مجید اور دین کی تعلیم مولاناؒ کا شب و روز کا مشغلہ تھا۔ مولاناؒ بہت متواضع، متقی اور پرہیز گار عالم تھے۔ آپ کے پاس عام طور پر دس پندرہ طلباء، جو عموماً میواتی ہوتے تھے رہتے۔ آپ ان کو قرآن شریف اور ضروری مسائل کی تعلیم دے کر واپس میوات بھیج دیتے تھے تاکہ وہ وہاں جا کر دینی خدمات انجام دیں۔ مرزا الٰہی بخش صاحب کے یہاں سے مشاہرہ کے علاوہ نہ صرف آپ کا اور آپ کے متعلقین کا کھانا آتا تھا بلکہ ان طلباء کا بھی کھانا آتا تھا جو آپ سے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ آپ کی بابرکت صحبت کا یہ اثر ہوتا تھا کہ وہ طلباء تعلیم کے ساتھ ساتھ زہد و تقویٰ اور دینداری کی صفات سے متصف ہو کر واپس ہوتے تھے جضرت مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ صاحب تصرف بزرگوں میں تھے۔ ان کے تصرف کا ایک واقعہ خود حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اپنی مشہور کتاب "آپ بیتی" میں تحریر کیا ہے:۔

اپنے دادا صاحب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب نور اللہ مرقدہٗ کا بھی ایک واقعہ اعتماد کے بیان میں لکھوا چکا ہوں کہ نظام الدین کا گھنٹہ ایک دفعہ چلتے چلتے بند ہو گیا، گھڑی ساز کو دکھلایا گیا اس نے دیوار پر لگے لگے کھول کر دیکھا اور کہا کہ اس میں تو بڑا لمبا کام ہے، تین چار دن لگیں گے۔ دادا صاحب نے مسجد کے سب بچوں کو جمع کیا اور فرمایا کہ ہر شخص بسم اللہ سمیت الحمد شریف سات دفعہ اول و آخر درود شریف سات سات دفعہ پڑھ کر دم کرے۔ سب نے دم کیا، گھنٹہ خود بخود چلنے لگا۔" [1]

---

[1] حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب، آپ بیتی ۱/۶، فصل ۱۴ "اکابر کے تصرفات" ج ۶ ص ۲۴۶، ۲۴۷، ۳؛ فصل ۵ "قرآن و حدیث پر اعتماد" ج ۶ ص ۱۰۲۔

مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ کا انتقال ۴ شوال ۱۳۱۵ھ (۲۶ فروری ۱۸۹۸ء) کو ہوا۔ آپ نے دہلی شہر میں تیرا ہا بحرام کی کھجور والی مسجد میں وفات پائی۔ مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ جب آپ کا جنازہ بستی حضرت نظام الدین دفن کے لیے لایا گیا تو چلنے والوں کا اتنا ہجوم تھا کہ جنازہ میں دونوں طرف بلّیاں بندھی ہوئی تھیں مگر اس کے باوجود دہلی سے نظام الدین تک (جس کا فصل تقریباً چھ۔ سات کلو میٹر ہے) بہت سے لوگوں کو کاندھا دینے کا موقعہ نہ مل سکا۔" جنازہ میں اتنا ہجوم اور ایسی کثرت تھی کہ لوگوں نے بار بار نماز پڑھی جس کی وجہ سے دفن میں کچھ تاخیر ہوئی، اس عرصہ میں ایک صاحب ادراک بزرگ نے یہ دیکھا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے جلدی رخصت کر دو، میں بہت شرمندہ ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے ساتھ میرے انتظار میں ہیں"۔[۱]

مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ: آپ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کے والد ماجد تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے:

مولانا محمد یحییٰ صاحب بن مولانا محمد اسماعیل[۱] صاحب بن شیخ غلام[۲] حسین بن حکیم کریم[۳] بخش بن حکیم غلام[۴] محی الدین بن مولانا حکیم محمد[۵] ساجد بن مولانا محمد فیض[۶] بن مولانا حکیم محمد[۷] شریف بن مولانا حکیم محمد اشرف[۸] بن جمال[۹] شاہ بن بابن[۱۰] بن بہاء الدین[۱۱] بن شیخ محمد[۱۲] بن شیخ محمد فاضل[۱۳] بن شیخ محمد قطب[۱۴] شاہ[۲]

والدہ صاحبہ کی طرف سے آپ کا سلسلۂ نسب[۳] اس طرح ہے:

مولانا محمد یحییٰ صاحبؒ بن بی بی صفیہ[۱] بنت مولانا ضیاء الحسن[۲] بن مولانا

---

[۱] مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، "حضرت مولانا محمد الیاس اور ان کی دینی دعوت" ص ۳۹۔

[۲] تذکرۃ الخلیل، مطبوعہ سہارنپور، ص ۱۸۹۔ [۳] ایضاً۔

نورالحسن بن مولانا ابوالحسن بن مفتی الٰہی بخش بن مولانا حکیم شیخ الاسلام بن حکیم قطب الدین بن مولانا حکیم عبدالقادر بن مولانا حکیم محمد شریف۔ باقی سلسلہ اوپر والے سلسلہ کی طرح ہے۔

اس طرح والد کی طرف سے ساتویں پشت پر اور والدہ کی طرف سے دسویں پشت پر یعنی مولانا حکیم محمد شریف جھنجھانوی پر دونوں سلسلے مل جاتے ہیں۔ جیساکہ پہلے تحریر کیا جا چکا ہے مولانا مظفر حسین کاندھلوی اور مفتی الٰہی بخش کاندھلوی کا سلسلۂ نسب بھی مولانا حکیم محمد شریف جھنجھانوی پر اس سلسلۂ نسب سے مل جاتا ہے۔

مولانا محمد یحییٰ صاحب بروز پنجشنبہ عشرۂ محرم ۱۲۸۷ھ مطابق ۲۳ مارچ ۱۸۷۱ء کو پیدا ہوئے، تاریخی نام بلند اختر تھا۔ آپ بچپن سے ہی ذہین و ذکی اور لطیف المزاج تھے۔ سات سال کی عمر میں ہی آپ نے قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ اس سلسلہ میں حضرت شیخ الحدیث صاحب خود تحریر کرتے ہیں:۔

"میرے والد صاحب قدس سرہٗ پیدائش سے ہی بہت ذکی الحس تھے۔ ان کے کچھ حالات تذکرۃ الخلیل میں بھی آچکے ہیں۔ میں نے ان کی زبانی بھی یہ روایت کئی مرتبہ سنی جو انھوں نے اپنی والدہ (میری دادی) سے نقل کی فرمایا کرتے تھے کہ میری والدہ کے دودھ نہ تھا اس لیے مجھے دایہ نے دودھ پلایا۔ لیکن اگر روزانہ غسل کرکے اور خوشبو لگاکر وہ دودھ نہ پلاتی تو میں دودھ نہ پیا کرتا تھا۔ دو برس کی عمر میں جب دودھ چھٹا تو اس وقت پاؤ پارہ حفظ تھا اور سات برس کی عمر میں قرآن پاک حفظ کر چکے تھے......"[1]

---

[1] "آپ بیتی" ج ۴، ص ۱۳۴۔

حضرت شیخ الحدیث نے اپنی "آپ بیتی" میں اتنا مواد فراہم کر دیا ہے کہ مولانا محمد یحییٰ صاحبؒ پر ایک مستقل مضمون لکھنے کی ضرورت ہے۔ یہاں پر ضمنی طور پر مختصراً چند اہم باتیں لکھنے پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ عربی کی ابتدائی کتابیں آپ نے اپنے والد صاحبؒ سے بستی نظام الدینؒ میں ہی پڑھیں پھر کاندھلہ میں مولانا یداللہ صاحب سے منطق پڑھی۔ ادب اور منطق کے علاوہ باقی کتابیں آپ نے دہلی میں مدرسہ حسین بخش میں پڑھیں[1] لیکن دورۂ حدیث کے سال میں آپ نے حدیث کی کتابیں وہاں نہیں پڑھیں کیونکہ حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں جا کر حدیث پڑھنے کا ارادہ تھا۔ البتہ مدرسہ والوں کے اصرار سے امتحان میں شریک ہو گئے۔ یہ امتحان حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے لیا تھا۔ آپ کے جوابات دیکھ کر فرمایا "ایسے جوابات مدرس بھی نہیں لکھ سکتا"۔[2]
شوال ۱۳۱۱ھ میں آپ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی خدمت میں دورۂ حدیث پڑھنے حاضر ہوئے۔ حضرت اقدس گنگوہیؒ نے آنکھوں میں نزول الماء کی وجہ سے دورۂ حدیث بند کر دیا تھا لیکن حضرت مولانا یحییٰ صاحبؒ کی وجہ سے پھر شروع کیا۔ بہت سے حضرات کو اس دورہ میں آپ کے طفیل سے شرکت نصیب ہوئی۔

دورۂ حدیث کے بعد آپ نے حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں گنگوہ ہی قیام کیا اور حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کے وصال تک ۱۲ سال وہاں پر ہی قیام رہا۔[3] آپ حضرت گنگوہیؒ کو اولاد سے زیادہ پیارے تھے اور حضرت قدس سرہٗ آپ کو بینائی جاتے رہنے کے بعد "بڑھاپے کی لاٹھی اور نابینائی کی آنکھیں" فرمایا کرتے تھے[4] حضرت گنگوہی

---

[1] تذکرۃ الخلیل، طبع سہارنپور، ص ۱۹۲۔
[2] تذکرۃ الخلیل، طبع سہارنپور، ص ۱۹۲۔
[3] تذکرۃ الخلیل، طبع سہارنپور، ص ۱۹۳۔ [4] ایضاً ص ۱۹۴۔

کے وصال کے بعد بھی آپ نے گنگوہ چھوڑنا پسند نہیں کیا یہاں تک کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رح کے اصرار پر جمادی الاولی ۱۳۲۸ھ میں مدرسہ مظاہر العلوم میں درس حدیث کے لیے مستقل تشریف لے آئے۔ وہاں پر ۱۰ار ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ گو کہ آپ حضرت گنگوہی کی خدمت میں مستقل بارہ سال قیام پذیر رہے لیکن آپ کو حضرت قدس سرہٗ سے اجازت حاصل نہیں تھی۔ حضرت گنگوہی رح کے وصال کے چند روز بعد حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رح گنگوہ تشریف لے گئے اور وہ عمامہ جو حضرت سہارنپوری کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رح نے عنایت فرمایا تھا مولانا یحییٰ صاحب کے سر پر رکھکر فرمایا:

"اس کے مستحق تم ہو اور میں آج تک اس کا محافظ و امین تھا۔ الحمد للہ کہ آج حق کو حقدار کے حوالہ کر کے بار امانت سے سبکدوش ہوتا ہوں اور تم کو اجازت دیتا ہوں کہ کوئی طالب آئے تو اس کو سلاسل اربعہ میں بیعت کرنا اور اللہ کا نام بتانا۔" [1]

(ب) شیوخ:

حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ کا سلسلۂ بیعت اس دور کے مشہور و معروف ترین سلاسل میں سے ہے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی نور اللہ مرقدہٗ تک یہ سلسلہ اس طرح ہے:

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رح از حضرت مولانا خلیل احمد

---

[1] تذکرۃ الخلیل، طبع سہارنپور، ص ۱۹۴۔

سہارنپوری رح از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح از حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رح۔

حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہٗ سے آگے اس سلسلہ کو احقر کی کتاب "تسلسلات امدادیہ" (مطبوعہ سہارنپور) جو کہ حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ کے خط کے ساتھ حضرت رح کی حیات میں ہی شائع ہو چکی تھی ملاحظہ فرمایا جائے۔

مذکورہ بالا تمام مشائخ کے حالات پر ضخیم کتابیں موجود ہیں مثلاً تذکرۃ الخلیل از مولانا محمد عاشق الٰہی میرٹھی رح (اور دوسری کتاب حیات خلیل از مولانا محمد ثانی رح مطبوعہ لکھنؤ)؛ تذکرۃ الرشید از مولانا محمد عاشق الٰہی میرٹھی رح اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہ، "امداد المشتاق" از حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح اور "حیاتِ امداد" از محمد انوار الحسن (مطبوعہ دیوبند) وغیرہ - اس لیے ان مشائخ کے حالات اس مختصر مضمون میں حذف کیے جا رہے ہیں۔ ان حضرات کے حالات کے لیے قارئین مذکورہ بالا کتب کا مطالعہ فرمائیں۔

مختصر حالاتِ زندگی

ولادت، ابتدائی حالات اور تعلیم :-

حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ (مطابق ۲ فروری ۱۸۹۸ء)[۱] شب پنجشنبہ بوقت عشاء کاندھلہ (ضلع مظفر نگر) میں پیدا ہوئے جس کی بڑی خوشی منائی گئی اور نماز تراویح کے بعد آپ کی نانی صاحبہ کے مکان پر مبارکباد

---

[۱] قمری تاریخ کی عیسوی تاریخ میں مطابقت راقم السطور نے مفتاح التقویم از حبیب الرحمن خاں (مطبوعہ ترقی اردو بورڈ - نئی دہلی) کی بنیاد پر کی ہے۔

دینے والوں کا بڑا ہجوم اکٹھا ہو گیا۔ آپ کے دادا مولانا محمد اسماعیل صاحب اس وقت حسب معمول بستی حضرت نظام الدین رح دہلی میں تھے۔ جب ان کو آپ کی ولادت کی اطلاع ملی تو برجستہ زبان سے نکلا کر "ہمارا بدل آگیا"۔ مولانا محمد اسمٰعیل صاحب رح کا وصال چند روز بعد ۴ شوال کو اسی سال ہو گیا۔ اس زمانہ میں مولانا محمد یحییٰ صاحب رح کا قیام گنگوہ میں رہتا تھا۔ ساتویں دن آپ وہاں سے تشریف لائے اور خاندان کی روایات کے برخلاف بچے کو دیکھنے کو بلوایا۔ جب بچہ آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپ نے حجام سے، جس کو ساتھ لائے تھے، کہا کہ وہ بال تراش دے۔ اس لیے بال تراش دیے، بال آپ نے والدہ کے پاس بھجوا دیے اور فرمایا کہ بال میں نے بنوا دیے، بکرے آپ ذبح کرا دیجیے اور بال کے وزن کے برابر چاندی صدقہ کر دیجیے۔ یہ واقعہ مولانا محمد یحییٰ صاحب رح کی سادہ اور رسومات سے پاک زندگی کی عکاسی کر رہا ہے۔ آپ کے دو نام رکھے گئے۔ محمد موسیٰ اور محمد زکریا۔ آپ نے اس دوسرے نام سے ہی شہرت پائی۔

اس وقت حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کا قیام گنگوہ میں تھا۔ وہاں سے کاندھلہ آمد و رفت رہتی تھی۔ جب حضرت شیخ الحدیث رح کی عمر ڈھائی سال کی ہوئی تو وہ بھی اپنی والدہ کے ساتھ گنگوہ چلے گئے۔ اس طرح آپ کا باشعوری کا زمانہ حضرت گنگوہی رح کی صحبت میں گزرا۔ ابھی آپ کی عمر آٹھ سال کی تھی کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ کی وفات ہو گئی۔ لیکن آپ کا قیام گنگوہ اپنے والد صاحب کے ساتھ تقریباً بارہ سال کی عمر تک رہا۔ اور جب مولانا محمد یحییٰ صاحب مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں مدرس ہو کر آئے تب ہی آپ اُن کے ساتھ ۱۳۲۸ھ میں سہارنپور تشریف لائے۔

گنگوہ کے قیام میں آپ نے قرآن کریم کی تعلیم نیز اردو کے دینی رسائل، بہشتی زیور اور فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کر لی تھی۔ سہارنپور آ کر عربی کی ابتدائی

تعلیم کا سلسلہ شروع کیا۔ اپنی ابتدائی تعلیم کے بارے میں حضرت شیخ "آپ بیتی" میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں:

"۱۳۲۵ھ سے میری فارسی اردو اس حالت میں شروع ہوگئی کہ قرآن پاک تو گویا بڑھاپے پڑھا برابر تھا مگر ہم حافظوں میں شمار ہونے لگے۔ میں نے فارسی زیادہ تر اپنے چچا جان نور اللہ مرقدہٗ[1] سے پڑھی۔ ان پر اس زمانہ میں بزرگی کا بہت ہی غلبہ تھا۔ مجاہدات سلوک کا بہت زور تھا۔ خانقاہ قدوسیہ کے پیچھے ایک بہت مختصر آب چک تھی۔ اس میں ایک بوریے پر آنکھ بند کیے ہوئے دو زانو بیٹھے رہا کرتے تھے۔ میں سبق کے لیے جاتا تو قانون یہ تھا کہ ایک کتاب چچا جان کے سامنے کھول کر رکھ دیتے۔ ایک ساتھی میرا اور تھا۔ جس کا نام مجھے یاد نہیں۔ ہم دونوں دوسری کتاب میں پڑھتے۔ بیٹھنے کے بعد بسم اللہ کر کے سبق شروع کر دیتے اگر اس میں ذرا دیر ہوتی تو چچا جان نور اللہ مرقدہٗ ایک انگلی سے اپنے سامنے کی کتاب بند کر دیتے اور گویا تاخیر کے عتاب میں سبق بند۔۔۔۔۔۔۔۔"[2]

اسی سلسلہ میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رح کے طرز تعلیم پر گفتگو کرتے ہوئے آگے تحریر فرماتے ہیں:۔

"معمولی غلطی پر شست کہتے یا ہوں اور فحش غلطی پر پھر وہی ایک انگلی سے کتاب بند کر دیتے۔ اس سیہ کار میں اس زمانے میں بولنے کا مرض بہت زیادہ تھا۔ چچا جان نور اللہ مرقدہٗ نے مجھ سے فرمایا کہ اگر تو ۶ ہفتے چپ

---

[1] یعنی مولانا محمد الیاس صاحب رح جو اس زمانہ میں گنگوہ میں رہتے تھے۔

[2] "آپ بیتی"، ۲، ص ۳۸۔

رہے تو تجھے ولی کردوں۔ اس زمانے میں ۶ ہفتے تو درکنار ۶ دن چپ رہنا بھی مصیبت تھا۔ میں نے بڑے ہوکر نظام الدین میں ایک مرتبہ ان کو ان کا یہ ارشاد یاد دلایا۔ ان کو یاد آگیا۔ میں نے کہا کہ آپ نے اس وقت میں ۶ ہفتے کو فرمایا تھا اب میں آپ کو ۶ ماہ کامل چپ رہ کر دکھلاؤں۔ چچا جان نے فرمایا کہ وہ بات تو گئی"۔ [1]

حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کے والد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کا طرز تعلیم جداگانہ تھا۔ وہ مروّجہ نصاب اور عام طریقۂ تعلیم اور درسی کتابوں کی متعارف ترتیب کے خلاف تھے۔ انھوں نے اپنی تجویز اور خداداد ملکۂ تعلیم کی مدد سے خود ایک نصاب تجویز کر رکھا تھا۔ اس سلسلے میں حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:-

"میرے والد صاحب کے یہاں پہلے قواعد زبانی یاد کرائے جاتے تھے اور اس کے بعد قواعد کا اجراء تختی یا رڈی کاغذوں پر کرایا جاتا تھا۔ اس کے بعد پھر مجھے یاد ہے کہ صرف میر اور پنج گنج تین تین چار چار دن میں سنا دی تھیں۔ ان میں وقت نہیں خرچ ہوا ------ البتہ فصول اکبری میں بہت وقت خرچ ہوا ...." [2]

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

"میں اکمال الشیم کے مقدمہ میں لکھ چکا ہوں کہ میرے والد صاحب اپنے خاص شاگردوں کے پڑھانے میں مجتہد تھے۔ کسی نصاب کے پابند نہیں تھے ان کے یہاں عربانی تعلیم زیادہ اہم تھی بہ نسبت کتابی تعلیم کے ......" [3]

---

[1] "آپ بیتی"، ع ۲، ص ۳۸ [2] "آپ بیتی"، ۲، ص ۴۰۔
[3] ایضاً، ص ۴۳۔

حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ نے اپنی تعلیم کے سلسلہ میں رمضان ۲۸ھ تا شعبان ۳۷ھ تک مکمل نقشہ تعلیم "آپ بیتی" ۲ میں دیا ہے۔ جس میں ان تمام کتابوں کی فہرست ہے جو آپ نے سال بہ سال پڑھیں تفصیل کے لیے اس نقشہ کو ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صحاح ستہ میں سے بخاری شریف ترمذی شریف، ابوداؤد شریف اور نسائی شریف دو بار پڑھیں۔ ایک بار اپنے والد صاحب قدس سرہٗ سے شوال ۳۳ھ اور شعبان ۳۴ھ کے درمیان۔ اور دوسری بار اپنے شیخ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ سے شوال ۳۴ھ تا محرم ۳۵ھ، شوال ۳۵ھ تا شعبان ۳۶ھ اور شوال ۳۶ھ تا شعبان ۳۷ھ۔ اس طرح گو کہ آپ کی تعلیم شعبان ۳۴ھ میں ہی مکمل ہو گئی تھی لیکن علم کی پیاس نے آپ کو شعبان ۳۷ھ تک طلب علم میں سرگرم رکھا۔

اپنے شیخ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کے طرز تعلیم کے متعلق حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"میرے حضرت اس کے شدید مخالف تھے کہ ابتدا میں لمبی تقریریں کی جائیں۔ اور آخر میں رمضانی حافظ کی طرح ورق گردانی کر دی جائے۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ میرے حضرت قدس سرہٗ کے یہاں جب تک ترمذی شریف، بخاری شریف مستقل ہوتی رہی اور صبح کے پہلے دو گھنٹوں میں سبق تھا۔ ماہ صفر کے کسی حصہ میں ترمذی ختم ہو جاتی تھی اس کے ختم ہونے کے بعد اس کی جگہ بخاری شریف شروع ہو جاتی تھی۔ اول کے چند ایام چھوڑنے کے بعد حضرت قدس سرہٗ جب سبق شروع کراتے تو جہاں سبق کے شروع کا نشان رکھا ہوا ہوتا تھا سبق کے شروع میں اس نشان کو نکال کر اور پانچ ورق گن کر پانچ ورق کے بعد وہ نشان رکھ دیتے۔ مجھے بڑی حیرت ہوتی تھی اور

بارہا اس کو بہت غور سے دیکھا کہ دوسرے گھنٹہ کے ختم پر وہ پانچ ورق
بھی ختم ہو جاتے۔ نہ تو کبھی گھنٹہ بجتا نہ کبھی ورق بچتا۔ میں بہت کثرت
سے اس منظر کو غور کرتا رہا۔ اس میں احکام کے ابواب بھی آتے اور رقاق
و آداب کے بھی آتے تھے۔ تقریر بھی کم و بیش ہوتی تھی لیکن ان پانچ ورقوں
میں تخلف نہیں ہوتا تھا ......" لہ (باقی آئندہ)

خریداران و مضمون نگاروں کے لیے

اطلاع

(۱) رسالہ برہان سے متعلق مضامین اور آرٹیکل وغیرہ براہ راست دستی یا ڈاک سے مینیجر رسالہ برہان کے نام بھیجیں۔ یہ اس وجہ سے لکھا جارہا ہے کہ مضامین کے اسٹاک رجسٹر میں ان کا اندراج ہونا ضروری ہوتا ہے ورنہ اس کی اہم ذمہ داری کسی پر نہیں رہے گی۔ اس کا خاص طور پر دھیان رکھیں۔

(۲) اور منی آرڈر کرتے وقت کوئی بھی خریدار اور ممبر اپنا پورا پتہ یا خریداری نمبر اپنے منی آرڈر کوپن پر ضرور لکھیں جس کی طرف توجہ اب تک نہیں کی گئی۔

دستخط

مینیجر رسالہ برہان

محمد انرخ

لہ "آپ بیتی" ج ۶، ص ۲۲۔

وصایا نظام الملک کی تاریخی حیثیت ۹۳-۱۰۱۷

از جناب احمد حسن صاحب، ریسرچ اسکالر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نظام الملک طوسی کا پورا نام "حسن بن علی بن اسحاق تھا۔ اس کو نظام الملک کے علاوہ خلافت کی جانب سے رضی امیر المومنین جیسے غیر معمولی القاب عطا ہوئے تھے۔ یہ لقب ملک شاہ کی لڑکی کی شادی کے وقت خلیفہ المقتدی کی جانب سے پیش کی گئی، خلعت پر لکھا گیا تھا۔ اس کی پیدائش ۱۰۱۷ء میں طوس کے ایک گاؤں "نوقان" میں ہوئی۔ اس کے والد یہاں کے محصول سے متعلق ایک معمولی افسر تھے۔ لیکن خواجہ کی تعلیم کے زمانے ہی میں ان کی معزولی کے سبب گھر کے حالات خراب ہو گئے۔ پھر بھی خواجہ اپنی ذاتی کوششوں سے علوم کی اعلیٰ منازل تک پہنچ گیا۔ یہاں تک کہ اُس نے نیشاپور اور بغداد کے مشہور مدرسوں میں تعلیم حاصل کی۔ ابو اسحاق جو ایک پائے کے صوفی تھے اور عقیدۃً شافعی تھے۔ خواجہ کے استاد رہے۔ آخر عمر میں ابو اسحاق نے لکھا ہے کہ میں پہلے مہتمم اور پھر ملازم ہوا۔ خواجہ جب بغداد پہنچا تو اس کی عمر انتیس[۲۹] سال کی تھی اور خلیفہ القائم باللہ آل بویہ کے عمید العراق کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا ہوا تھا جس نے خواجہ کو لازمی طور پر متاثر کیا اور جس سے اس کے انداز فکر پر اثر پڑا ہوگا جس کی ایک جھلک سیاست نامہ میں ملتی ہے۔ وہ ابو علی شاذان کا دفتری ہونے کے بعد چغری بیگ داؤد کے بیٹے الپ ارسلان کا اتالیق ہوا اور بعد میں وہ اس کا وزیر بنا۔ ملک شاہ نے بھی اس کی وزارت کو

قائم رکھا اور بالآخر نہاوند کے قریب اس کا قتل ہوا۔ اس وقت اس کی وزارت کو تقریباً انتیس ۲۹ سال مکمل ہو چکے تھے۔ اس انتیس ۲۹ سالہ وزارت میں اس نے کافی تجربات حاصل کیے۔ نشیب و فراز دیکھے۔ اور ملک کو مختلف مہمات سے بچایا اور اندرونی بغاوتوں کو فرو کیا۔ سلجوقی جیسے جنگ جو مگر غیر تعلیم یافتہ خانہ بدوش قبیلے میں کسی ایک شخص کی حکمرانی قائم کرنا مشکل ترین عمل تھا اس لیے کہ اس قبیلے کے ہر خاندان کا فردِ بزرگ اپنے آپ کو مکمل آزاد اور قانون سے بالاتر سمجھتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ملک شاہ نے خود اپنے خاندان یا اپنی بیوی زبیدہ خاتون جو یاقوتی بن جیزی بیگ سلجوقی کی لڑکی تھی اس کے خاندان والوں کو زیادہ عہدے نہیں دیے لہٰذا نظام الملک کو ان تمام حالات سے باخبر رہنے اور مقابلہ کرنے کے لیے خود اپنے اعتماد کے لوگوں کو بڑے بڑے عہدے اور اہم مقامات کا والی بنانا پڑا۔ تاکہ بغاوتوں کے خوف سے بالاتر ہو کر انتظام مملکت کی سعی کر سکے۔ یہ کتاب جس پر ہم ذیل میں روشنی ڈالیں گے۔ انھیں خیالات کی روشنی میں لکھی گئی ہے اور مختلف قسم کے تجربوں۔ حالات حاضرہ پر تبصرہ۔ سلطان اور نظام الملک کے باہمی تعلقات۔ سلطان کی خرابیٔ مزاج کے اسباب کی فارسی زبان میں ترجمانی کرنے والی ایک اہم تصنیف ہے جس پر اس نقطۂ نگاہ سے اس وقت تک نہیں لکھا گیا ہے بلکہ اکثر مصنفین مثلاً Hilti Brown، عبدالرزاق کانپوری، فیض الحسن فیضی اور پروفیسر رضوی وغیرہ نے اپنی توجہ صرف اس نکتہ پر مجذوب رکھی آیا یہ کتاب نظام الملک کی تصنیف ہے یا نہیں پھر بھی وہ اس سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے کہ زبان و بیان کے اعتبار سے نظام الملک کی تصنیف معلوم نہیں ہوتی اور بعض نے تو اس حد تک کہا کہ اس کو اپنی وزارت اور مشکلات سے اتنا وقت ہی نہیں مل سکتا تھا کہ وہ سیاست نامہ اور وصایا جیسی تصانیف کر سکتا۔ فیض الحسن فیضی کا نام سرِ فہرست ہے۔

نظام الملک سے تین تصانیف منسوب کی جاتی ہیں۔ ۱۔ سیاست نامہ جو اس نے اپنی عمر کے بالکل آخری دنوں میں لکھا ہے یہاں تک کہ بغداد جاتے وقت اس نے منتشر صفحات پر مشتمل مسودہ ایک شخص کے حوالے کر دیا اور خود روانہ ہوگیا۔ اس شخص نے اس تصنیف کو منظر عام پر لانے سے قبل دس بارہ مضامین کا اضافہ کیا ہے جس سے اس کتاب کی عظمت وقار اور استناد پر اثر پڑا ہے۔

دوسری تصنیف ایک سفر نامہ کی شکل میں ہے جو قطعاً ضائع ہوگئی ہے اور اس کا کوئی نام و نشان باقی نہیں ہے۔

تیسری تصنیف دستور الوزراء ہے۔ جسے عام طور سے وصایۂ نظام الملک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ کوئی مسلسل اور باقاعدہ تصنیف نہیں تھی۔ بلکہ کوئی نامعلوم شخص اس کو منظر عام پر لایا ہے جس نے اس تصنیف پر ایک مقدمہ لکھا ہے۔ یہ کتاب نظام الملک کی موت کے تقریباً ۴۰ سال بعد منظر عام پر آئی ہے اس میں نظام الملک نے اپنے بیٹے فخر الملک کو وزارت کے مخاطرات اور اسباب ترک وزارت سے مکمل واقفیت کرائی ہے۔ یہ کتاب کس نے لکھی کب لکھی گئی اور مستند ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ ایسے سوالات ہیں جن پر بہت کچھ پہلے لکھا جا چکا ہے۔

لیکن ایک پہلو ایسا بھی ہے جو حد درجہ اہمیت کا حامل ہے اور منظر عام پر نہیں آسکا ہے اس لیے کہ مضمون نگاروں کو اس تصنیف کے نظام الملک سے وابستگی یا ناوابستگی کی بحث سے فرصت ہی نہیں مل سکی۔ اس کتاب میں تاریخ کا پہلو کافی نمایاں ہے جس کا براہ راست نظام الملک کی وزارت درگاہ اور حرم میں اس کا اثر و رسوخ سلطان ملک شاہ سے تعلقات اور اسباب خرابئ تعلقات وغیرہ کے اشارات بدرجۂ اتم موجود ہیں ہماری کوشش ہے کہ ان اشارات کو تاریخ کے دیگر ماخذوں کی روشنی میں پرکھ کر ان کا ایک جائزہ پیش کیا جائے۔ جس سے اس کتاب کی حقیقی

اہمیت اور ایک حیثیت نمایاں ہو سکے اور کتاب کے بہت سے عقدے کھل سکیں۔
ظاہر ہے کہ یہ پوری کتاب تاریخ کی کتاب نہیں ہے بلکہ جا بجا اشارات ملتے ہیں جن کو تاریخ کے ماخذوں کی روشنی میں پرکھا جا سکتا ہے اور ہماری یہی کوشش ہے۔

نوعیت کے اعتبار سے اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصے میں اضافی مقدمہ ہے جو وصایا، نظام الملک کو کتابی تشکل دینے والے شخص کا لکھا ہوا ہے جس میں کتاب کی تعریف کے علاوہ نظام الملک کی حیات اور کارناموں کا مختصر مگر بامع تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ نظام الملک کی زبانی ایک چند سطور کا مقدمہ اور وزارت میں پیش آنے والے مخاطرات پر مشتمل ہے۔ پہلا خطرہ ناانصافی کا ہے۔ اس لیے کہ شب و روز بہت سے مسائل میں فیصلہ دینا پڑتا ہے جس میں باوجود تمام تر احتیاط کے لغزشوں کے امکانات ہیں۔ اور جس کی سزا منصف کو بہر حال بھگتنا پڑے گی دوسرا خطرہ ایک آدمی کی مرضی اور خوشنودی کے لیے ہزاروں کی روزی روٹی چھین لیتا ہے اور تیسرا خطرہ بھی اسی سے متعلق ہے۔ چوتھا خطرہ امراء اور دیگر اعیان دولت کا ہے۔ جو کسی نہ کسی سبب مخاصمت کا باعث ہوتے ہیں۔ ہمارا مقالہ انھیں مخاطرات کی روشنی میں واقعات کو دوسرے تاریخی ماخذوں سے پرکھ کر ان کا مستند یا غیر مستند ہونا دیکھنا ہے۔ اب تک اس کتاب کی محض خامیوں پر تھوڑا بہت لکھا گیا ہے۔ لیکن ان تاریخی اغلاط سے انکار محال ہے۔ مثلاً شمس الملک خاقان کو ملک شاہ نے 466/1073A.D میں تبریز کے بجائے ترمذ میں شکست دی۔ اسی طرح ملک شاہ کے پوتے کی پیدائش بھی قرین قیاس نہیں ہے[1] تیسرا حصہ اسباب ترک وزارت یا شرائط ترک وزارت سے

---

[1] تفصیل کے لیے پروفیسر فیض الحسن فیضی کا مقالہ "A Peepoint the (Wasaya and Siyasat Nama of Nizam al mulk اسلامک کلچر جلد ۲۰، ۱۹۴۴ء

متعلق ہے جس میں اس نے تاریخی نویسی کے علم پر کافی زور دیا ہے اور ساتھ میں یہ بھی سمجھایا ہے کہ وزارت کرنے کے کیا ممکنات طریقے ہو سکتے ہیں۔[۱]

علم تاریخ نویسی کے سبب چند امور اجاگر کرنا انتہائی لازمی ہیں۔ تاکہ پڑھتے وقت ان امور کو ذہن نشین رکھا جائے۔

ا۔ یہ محض زبانی نصیحات کا ایک مجموعہ تھیں جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک[۲] کو اپنی عمر کے آخری دنوں میں کیں تھیں۔ اور بعد میں کسی نامعلوم شخص نے جو نظام الملک کا رشتہ دار بھی تھا۔ ان نصیحات کو کتابی شکل دی۔ لہٰذا رشتہ دار ہونے کے سبب نظام الملک کی زیادتیوں سے چشم پوشی یقینی ہے۔

(ب) ہر چیز کو اس کتاب میں اس انداز سے پیش کیا گیا ہے گویا نظام الملک کے لیے یہ تمام اقدام اشد ضروری تھے ورنہ ملک شاہ کی سلطنت کا خاتمہ یقینی تھا۔

ملک شاہ کی مطلق العنانیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نظام الملک نے ظاہر کیا ہے کہ ایک فرد واحد کی رضامندی اور خوشنودی کی خاطر ہزاروں لوگوں کو پریشانی اٹھانی پڑتی ہے۔ خواہ ان کا تعلق کسی قبیل سے ہو۔

"چند ہزار کس از صغیر و کبیر و غنی و فقیر و عالی و فاضل۔ رفیع وغیرہ ذالک درایں سالک و ممالک از خود آزردہ باید داشت کہ بر امید رضائی خاطری یک کس و مشکلات کہ تراطلبات آں کس ہرگز صورت نہ بندد۔[۳]

حقیقت یہ ہے کہ ملک شاہ نے نظام الملک کو فوج میں غیر مقبول کرنے کے لیے

---

[۱] دیکھیے ضمیمہ نمبر ۱

[۲] فخر الملک برکیارق کا وزیر ہوا۔ ویسے نظام الملک کے بیٹوں میں یہ ایک قابل اور ہونہار لڑکا تھا لیکن وزارت میں زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔ [۳] ص ۸ - F

تقریباً ، ہزار سپاہیوں اور افسران کو نظام الملک کے مسلسل انکار کے باوجود برطرف کر دیا جو ملک شاہ کے بھائی تکش سے جا ملے اور اس طاقت کے ملنے سے تکش نے مسلسل تین مرتبہ بغاوت کی ۔جس میں پہلی بغاوت انتہائی خطرناک تھی اور تکش نے خراسان کے بھی بعض علاقے اپنے قبضے میں کر لیے تھے[۱] یہ عمل ملک شاہ اور نظام الملک کے تعلقات کے خرابی کی بنیادی ہے ۔جو مختلف اسباب سے پیدا ہوئی تھی اور دونوں کی موت تک درست نہ ہو سکی ۔ نظام الملک کی Position کو سب سے پہلا دھکا اس وقت لگا جب اس کے ایک رشتہ دار ابن العلن کو سعادالدولہ گوہرین[۲] (شحنۂ بغداد) اور نجیب الدولہ خمارتگین الشربی (خراسان وفارس کا گورنر) نے مل کر قتل کر دیا ۔اور سلطان ملک شاہ نے ان کی جانب سے معذرت کر کے ان کی جان بخشی کروائی[۳] لیکن بعد میں نظام الملک نے خمارتگین الشربی کی آنکھوں میں سلائی پھروا دی اور ملک شاہ خاموش رہا ۔ ابوالمحاسن کو بھی تقریباً اسی قسم کے جرم میں اپنی آنکھوں سے ہاتھ دھونا پڑے ۔ ابن بہمن یار نے زہر دینے کی کوشش کی اور ناکام رہا ۔اور اس کو بھی اسی قسم کی سزا دی گئی[۴] اسی طرح جعفرک جو ملک شاہ کے دربار

---

[۱] ابن الاثیر ۔ جلد ۹ ۔ صفحہ ۴۰

[۲] آل بویہ کے عمید العراق کی جگہ آل سلجوق نے شحنۂ بغداد مقرر کیا ۔ فرق صرف لقب کا تھا ۔ ساتھ ہی بادشاہ چونکہ اس وقت مضبوط تھا اس لیے اس کے اختیارات شروع میں بظاہر کم تھے لیکن سعید الرؤسا کی اکثر شکایات خلیفہ اور نظام الملک تک پہنچتی رہیں جس سے اس کی کارکردگی کا اندازہ ہوسکتا ہے ۔

[۳] ابن الجوزی ۔ المنتظم ۔ جلد آٹھ ۔ صفحہ ۳۲۳ ۔

[۴] بغدادی ۔ زبدۃ النصرۃ ۔ صفحہ ۶۲ - ۵۹ اور المنتظم ۔ صفحہ ۳۳۰

میں ایک مسخرا تھا کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔ اس لیے کہ اس نے نظام الملک اور اس کی اولاد کے خلاف مزاحیہ کہانی چھپوا کر تقسیم کرادی اس نے یہ سب کچھ تاج الملک ابو الغنائم مرزبان کے اشارے پر کیا جو ترکان خاتون کے سبب ملک شاہ سے کافی قریب ہو گیا تھا اور رفتہ رفتہ بذات خود نظام الملک کے خلاف ریاست کا مرکز بن گیا۔ جمال الملک منصور بن نظام الملک (گورنر بلخ) نے جعفرک کی زبان کٹوادی اور وہ اسی حالت میں مرگیا بعد میں جمال الملک منصور کو ابوعلی (گورنر خراسان) نے زہر دے کر مار دیا۔ اور ملک شاہ نے نظام الملک سے اظہار افسوس کر دیا[۵] لیکن ابوعلی کے قتل کا حوالہ اس وقت تک نہیں مل سکا ہے۔

چوتھا خطرہ جو ایک وزیر کو پیش آتا ہے وہ شہزادوں کی شکل میں ہے۔ شہزادوں کے سبب وزیر کے تعلقات بادشاہ سے بھی خراب ہو سکتے ہیں اور ہو جاتے ہیں۔ نظام الملک نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شہزادے بہت جلد بڑے ہو جاتے ہیں اور خود کو امراء اور اعیان دولت بلکہ بعض اوقات بادشاہ کے بعد سمجھنے لگتے ہیں۔ اگر حصول مقصد میں کسی سبب تاخیر ہو تو وہ وزیر کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایسے موقع پر حاسدان بھی موقع سے پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مزید یہ کہ کسی شہزادے کی بہبودی کے لیے کچھ کہہ دینا خطرے سے خالی نہیں۔ وزیر بادشاہ اور شہزادوں کے درمیان ایک ایسا واسطہ ہے جو بالآخر شہزادوں اور بادشاہ دونوں ہی کا برا بن جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں تمام شہزادگان میں سے کسی کی مخالفت اور کسی کی موافقت کرنا فطرتی بات ہے۔

اس اشارہ کا پس منظر یہ ہے کہ ملک شاہ کے چار بیٹے تھے۔ جو آخر تک زندہ رہے اس سے قبل نظام الملک اور ملک شاہ کے درمیان ترکانیوں کے سبب تخت سلطنت کی جانشینی پر اختلاف رائے پیدا ہو گیا تھا۔ ترکان خاتون کا

ایک لڑکا داؤد ملک شاہ کے بعد جانشینی کے لیے نامزد کر دیا گیا لیکن 1082
میں اس کا انتقال ہو گیا۔ چھ سال بعد ترکان خاتون ہی کے ایک اور لڑکے ابو شجاع
احمد با القاب ملک الملوک امیر المومنین کو نامزد کیا گیا۔ لیکن ایک سال بعد اس کا
بھی انتقال ہو گیا۔ نظام الملک ان تمام جانشینیوں پر خاموش رہا۔ لیکن ترکان
خاتون کے تیسرے بیٹے محمود جو 1081 میں پیدا ہوا تھا کی جانشینی پر نظام الملک
نے مخالفت کی۔ اس لیے کہ ملک شاہ کے اور بیٹے عمر میں اس سے بڑے تھے اور
آداب حرب وضرب میں بھی اعلیٰ تھے۔ نظام الملک نے برکیارق کی موافقت کی جو
سلجوق شہزادی زبیدہ خاتون کے بطن سے تھا۔ اس کے علاوہ محمد اور سنجر جو ایک
کنیز کے بطن سے تھے۔ تخت سلطنت کے لیے محمود سے بہتر اور مستحق قرار دیے
جا سکتے تھے۔ لیکن نظام الملک کے نزدیک اور جیوشِ سلطنت میں برکیارق کی حمایت
کے امکانات کافی تھے۔ جس کی حقیقت ملک شاہ کے انتقال کے بعد تخت وتاج
کے لیے خانہ جنگی (civil war) میں کھلتی ہے۔ جس میں سارے نظامیان
برکیارق کی جانب اور سارے ترکانیان محمود کی جانب ہو کر خانہ جنگیوں میں لگ
گئے۔

پانچواں خطرہ اعیان دولت سے ہوتا ہے۔ اگر وزیر یا اور کوئی ہستی امراء
اور اعیان دولت کے راستے میں حائل محسوس کیے جائیں تو یہ لوگ جان لینے سے بھی
گریز نہ کریں گے اور طرح طرح سے وزیر کو ذلیل کرنے کی کوشش کریں گے جیسا کہ
محمود غزنوی کے دور میں احمد حسن میمندی (ملقب شمس الکفاۃ) کے ساتھ ہوا۔
اس لیے ان لوگوں سے دوستی رکھنا چاہیے۔ اس خطرہ کے ضمن میں ایک اہم حقیقت

لہ زبیدہ خاتون چغری بیگ یاقوتی بن داؤد کی لڑکی تھی۔

کا اعتراف کیا گیا ہے جو سلطان کے تغیر مزاج کا اصل سبب بنی اور نظام الملک کی کمزوری کے طور پر ترکانیوں نے اکثر اس کا استعمال کیا وہ یہ کہ اس نے سلطنت کو اپنے اعزّا، اور فرزندوں پر تقسیم کر دیا ہے۔ اور دیگر شکایات بھی اس سے متعلق کی جاتی ہیں۔

"ہیچ نمی تواند گوالا کہ خواجہ مملکت را بر فرزندان[۱] خود قسمت نمودہ۔ اگرچہ کس دیگر مطلع نیست ولیکن ہمیں مرا معلوم است کہ ایں سخن در باطن سلطان تاثیر تمام کردہ و انشاء اللہ محمود العاقبت باشد و بہ خو بگذرد[۲]۔"

یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس پر تمام مورخین متفق الرائے ہیں کہ یہی سبب خصوصاً نظام الملک کے زوال کا موجب تھا۔ اس کا اظہار اس وقت ہو جب شمس الملک بن نظام الملک نے ملک شاہ کے غلام "کودن" کو کسی اختلاف کی بنا پر تقریباً ایک سال تک مقید رکھا۔ اور جس کی کوئی اطلاع ملک شاہ کو نہیں دی گئی۔ رہائی کے بعد اس نے ملک شاہ سے شکایت کی۔ ملک شاہ انتہائی غضب میں ہو گیا اور نظام الملک کو پیغام کہلا بھیجا کہ اثر و رسوخ کے اعتبار سے اس نے حدود سے تجاوز کر رکھا ہے اور اس کے اعزّا آدمی کو آدمی نہیں سمجھتے۔ اگر تم حکومت میں برابر کے شریک ہو تو انجام سے ڈرو اور اگر محکوم ہو تو آئندہ خیال

---

۱ 16a.

۲ اکثر تواریخ میں نظام الملک کے بارہ بیٹے بتائے جاتے ہیں لیکن زیادہ سے زیادہ چھ لڑکوں کا تذکرہ ملتا ہے یعنی محترالملک بن نظام الملک، معید الملک بن نظام الملک، فخر الملک بن نظام الملک احمد بن نظام الملک برک یارق کے وزیر ہوئے اور جمال الملک بن نظام الملک کا ملک شاہ کے زمانہ میں قتل ہوا، شمس الملک بن نظام الملک کا ملک شاہ کے بعد تذکرہ نہیں ملتا۔

رکھو ورنہ قلمدان وزارت اور دستار تم سے چھین لیا جائے گا۔[1] نظام الملک اس پر برہم ہو گیا اور کہلا بھیجا کہ قلمدان وزارت اور دستار سلطان کے تاج سے کسی وقت علیحدہ نہیں کیے جا سکتے (قلمدان کے زوال کا مطلب تاج کا زوال ہے) اور اسی قسم کی دوسری بہت سی باتیں نظام الملک نے غصہ میں کہہ ڈالیں اسی شب ملک شاہ کے غلام نے وہ تمام باتیں اس کو بتا دیں۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ ملک شاہ نے اس واقعہ کے بعد نظام الملک کو وزارت سے برطرف کر دیا تھا۔ لیکن یہ بات کئی وجوہ کے تحت قرین قیاس نہیں ہیں۔ جن کا یہاں تذکرہ کرنا غیر ضروری ہے۔

بہر حال دیوان۔ درگاہ اور حرم تینوں ہی بڑے Institution میں اس وقت تک نظام الملک کی حیثیت کافی کمزور ہو گئی تھی اور ملک شاہ اس سے متعلق ہر ہر شکایت پہ بازپرس کرنے لگا تھا۔ یہاں تک کہ کسی نے یہ چغلی لگا دی کہ نظام الملک نے دو ہزار غلاموں کی فوج آپ کے خلاف تیار کر لی ہے۔ نظام الملک نے اس کا علم ہونے پر تین روز تک دربار میں حاضری نہیں دی اور ملک شاہ کی ایک دعوت کر کے وہ تمام غلام اس کے حضور میں پیش کر دیے اس طرح یہ مصیبت ٹل گئی۔

سلجوقی حکومت کے علاوہ ملک شاہ کے ساتھ نظام الملک نے بھی اپنا رسوخ اور دباؤ خلیفۂ بغداد پہ بڑھا دیا تھا۔ خلیفہ المقتدی کے وزیر عمید الدولہ محمد بن جہیر بن فخر الدولہ (القائم کا سابق وزیر) کو اپنی حمایت دینا شروع کر دی اور وہ اس کی اکثر تعریف کیا کرتا تھا۔ شاید اسی سبب خلیفہ نے اس کو ایک مرتبہ

---

[1] سلطان کی پہچان تاج اور چتر ہے اسی طرح وزیر کی پہچان قلمدان اور دستار ہیں۔ اس طرح یہ دونوں چیزیں ایک Institution کا کام کرتی ہیں۔

برطرف کر دیا تھا لیکن نظام الملک نے اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے اس کو بحال کرا دیا اور بعد میں اپنی لڑکی صفیہ کی شادی اس کے ساتھ کر دی لیکن سلطان نے مخالفت کی بنا پر خلیفہ مقتدی سے اس کی دوبارہ برطرفی کروا دی۔ اسے قید کر لیا گیا اور بعد میں وہ خلیفہ کے محل کے قید خانہ سے مردہ نکالا گیا اسی طرح ابوشجاع ظہیر الدین محمد بن الحسین الہمدانی کو بھی ملک شاہ اور نظام الملک سے اختلاف کی بنا پر خلیفہ مقتدی نے برطرف کر دیا[1] اس کے علاوہ حنبلیوں اور شافعیوں کے درمیان فسادات مدرسۂ نظامیہ کے بڑے پیمانے پر قیام وغیرہ ایسی چیزیں تھیں جنھوں نے لوگوں کے دل میں نظام الملک کے واسطے حسد اور بغض و عناد کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ تیسرے حصہ میں جیسا کہ ہم جانتے ہیں شرط وزارت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس حصے کی حیثیت ایک نظریۂ وزارت کی ہے جس پر انشاء اللہ آئندہ بحث ہوگی۔

مندرجہ بالا تاریخی توضیحات کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر وصایا نظام الملک کے اشارات کو بہ غور دیکھا اور پڑھا جائے تو یہ چند جامع حقائق پر مبنی ایک بہترین نمونۂ ادب و تاریخ ہے۔ لیکن اس کو پڑھنے سے قبل اس زمانے کی تاریخ پر کامل دستگاہ ضروری ہے۔

---

[1] محمد طبع۔ طبع۔ الفخری صفحہ ۲۸۰-۲۸۷ (انگریزی ترجمہ)

یورپ میں اصلاحِ مذہب کی تحریکیں

پروفیسر سید علی محسن، عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد

افتراق عظیم اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ لوتھر کے پیام کی صدائے بازگشت یورپ میں دور دور تک سنی گئی۔ یہ ایک ایسی صدائے احتجاج تھی جس نے پورے براعظم میں ایک تہلکہ ڈال دیا۔ اس پیام کو ماننا اور نہ ماننا ایک جداگانہ بات ہے۔ لیکن جس کسی نے یہ پیام سنا وہ غرقِ حیرت ہو گیا۔ کیا یہ سچ ہو سکتا ہے کہ دنیا نے ایک ہزار سال بہ ظاہر مسیحیت کے نام پر گمرہی میں گزار دیے تھے؟ کیا کلیسا کی تعلیمات محض دھوکہ اور فریب تھیں؟ ایک ہزار سال تک کلیسا نے یورپ کے عوام کو جس جادہ پہ گامزن رکھا تھا کیا وہ دینی گمرہی کا راستہ تھا؟ یہ عبادتیں، یہ دینی رسوم، یہ زہد و تقویٰ، یہ رہبانیت، یہ نفس کشی یہ خدا پرستی اور یہ الوہیت کے دعوے کیا یہ سب کلیسا کا رچایا ہوا ڈھونگ تھا؟ یہ وہ سوالات تھے جو لوتھر کے کلیسا پر پیہم حملوں کے بعد قدرتی طور پر ہر کسی کے دل میں پیدا ہوئے۔ جن لوگوں نے ان شکوک اور شبہات کو اپنے دل میں جگہ دی بالآخر وہ لوتھر کے پیرو ہو گئے اور جو لوگ راسخ العقیدہ تھے انھوں نے اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیں۔ لوتھر کو شیطان کا مرید جان کر اس پر لعنت و ملامت کی اور اپنے قدیم عقیدہ پر قائم رہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ میں ایک عظیم افتراق دینی پیدا ہو گیا یہ تو نہ ہو سکا کہ قدیم کلیسا کی ساری عمارت مسمار ہو کر رہ جائے۔ یورپ کا ایک بڑا حصہ لوتھر کے بعد بھی پاپائیت کا حلقہ بگوش رہا۔ لیکن لوتھر کی کامیابی یہ تھی کہ نہ صرف اس نے ایسے لوگوں کو پاپائیت سے توڑ لیا جو اس کے

پیرو ہو گئے بلکہ ان کو بھی جو اُس کے نئے دین کے قائل نہ ہو سکے۔ انھوں نے بھی انحراف کا راستہ اختیار کیا۔ اس انحراف اور بغاوت کا بیج ان کے دلوں میں بھی لوتھر نے بویا۔ رومن کلیسا سے بغاوت کی حد تک تو وہ لوتھر کے ساتھی رہے لیکن جب دین و مذہب کی تشکیل کا وقت آیا تو انھوں نے اپنے اپنے جداگانہ کلیسا بنائے۔ فرانس، انگلستان، اسکاٹ لینڈ، سوئٹزرلینڈ میں بھی اصلاح کا خوب چرچا ہوا۔ یہاں بھی باغی اور اصلاح یافتہ کلیسا وجود میں آئے اگرچہ یہاں دوسرے مصلحین کی پیروی اختیار کی گئی لیکن ان کی بغاوت اور اصلاح کی خواہش میں لوتھر کی مہم آرائی کو بڑا دخل ہے۔ اسی نے ابتداءً ان کو جگایا تھا گو بعد میں انھوں نے اپنا علیحدہ علیحدہ راستہ اختیار کیا۔

بادی النظر میں یہ بات زیادہ معقول اور قرینِ قیاس نظر آتی ہے کہ سولھویں صدی میں جن مصلحین نے پاپائیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ وہ آپس میں متحد ہو کر ایک مشترکہ اصلاح یافتہ کلیسا کی داغ بیل ڈالتے۔ مگر ایسا نہ ہو سکا۔ پاپائیت اور رومن کلیسا کو تو یہ سب مٹانے کے درپے تھے۔ مگر جب نئے دین اور نئے عقائد کی صورت گری کا مسئلہ سامنے آیا تو ان میں سے ہر ایک نے جداگانہ راستہ اختیار کیا۔ وہ عقائد میں اور مذہب کے بنیادی مسائل میں ایک دوسرے سے متفق نہ ہو سکے۔ زیورچ اور برن میں جب زونگلی نے اصلاح کا بیڑہ اٹھایا تو نوعیت کار کے مشترک ہونے کے باوجود اس نے لوتھر کی تعلیمات کو ماننے سے انکار کیا اسی طرح کالون (Calvin) بھی لوتھر کو ایک گم کردہ راہ مجاہد سمجھتا تھا اور شاید لوتھری تعلیمات سے اتنا ہی متنفر اور بیزار تھا جتنا کہ پاپائی کلیسا سے۔ اِن اختلافات کا نتیجہ یہ ہوا کہ اصلاح مذہب کی تحریک تین بڑے دھاروں میں بٹ گئی۔ لوتھر اور کالون کے کلیسا تو دیرپا اور استوار ثابت ہوئے لیکن زونگلی کی تحریک سوئزرستان کے چند کینٹون (Cantons) میں مقید ہو کر رہ گئی اور اس کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اول الذکر دو تحریکوں کے لیے مقدر

ہو چکی تھی۔

زونگلی | زونگلی ایک پرجوش مصلح تھا۔ اُس کی خواہش یہ تھی کہ سویزرستان کے تمام کینٹن (canton) ایک متحدہ پروٹسٹنٹ کلیسا کے پیرو ہو جائیں۔ وہ ایک ایسا سماج وجود میں لانا چاہتا تھا جو انجیل کی تعلیمات کو اپنے لیے مشعل ہدایت بنائے ابتداء میں اس نے بھی اپنا جہاد پوپ کے معافی ناموں (Indulgences) پر حملوں سے شروع کیا۔ اس میں اس کو خاصی کامیابی ہوئی۔ لوگوں میں اس کے نئے پیام کے لیے ایک مثبت ردعمل شروع ہوا۔ اصلاح کلیسا کے سلسلہ میں جب اُس کے خیالات نے ایک ٹھوس اور واضح شکل اختیار کی تو اس نے محسوس کیا کہ وہ لوتھر کے عقائد کی پیروی نہیں کرسکتا۔ دین اور مذہب کے بعض بنیادی مسائل پر اس نے لوتھر کے خیالات سے سخت اختلاف کیا۔ ایک بنیادی مسئلہ جس میں زونگلی کو لوتھر سے اختلاف تھا وہ عشائے ربانی (Eucharist) کے نظریے سے متعلق تھا۔ لوتھر اس بارے میں کیتھولکوں کے اس عقیدہ کو نہیں مانتا تھا کہ "عشائے ربانی" کی رسم کے وقت شراب اور روٹی، دونوں حضرت مسیح کے خون اور گوشت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ شے کی اصلیت اور ماہیت تو نہیں بدلتی۔ البتہ وہ تقدیس و برکات کی حامل ہو جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے تپتے ہوئے لوہے میں آگ یا (تپش) سرایت کرجاتی ہے اور وہ سرخ انگارہ ہو جاتا ہے۔ زونگلی نے بھی اس عقیدہ کو ماننے سے انکار کیا۔ وہ عشائے ربانی کی رسم کو کسی تقدیس یا الوہیت کا حامل نہیں سمجھتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ اس عبادت کو محض بہ طور ایک یادگار کے انجام دینا چاہیے۔ اس کے مافوق الفطرت اثرات کا وہ منکر تھا۔ کلیسا کے نظم حکومت کے بارے میں بھی اسے لوتھر سے اختلاف تھا۔ وہ کلیسا کے حکومت کے ڈھانچے کو جمہوری شکل دینے کا حامی تھا۔ غرض ان اختلافات کی وجہ سے دونوں مصلحین ایک دوسرے کے قریب نہ آسکے اور کوئی متحدہ تحریک وجود میں نہ آسکی۔ ۱۵۱۹ء کو

زونگلی نے اصلاحی تحریک شروع کی تھی۔ زیورخ اور برن اس تحریک کے زبردست گڑھ تھے۔ لیکن مشرق کے پانچ اضلاع میں مزاحمت کے آثار پائے جاتے تھے۔ زونگلی نے بہ زورِ شمشیر ان کو اپنے مذہب کے لیے مسخر کرنا چاہا مگر وہ ۱۵۳۱ء کی جنگ میں مارا گیا۔ اِس کی موت نے اس کی تحریک کو کمزور کر دیا۔ مغربی اضلاع تو اس کے بعد بھی اس کی تعلیمات پر عمل پیرا رہے لیکن مشرق کے اضلاع جن کی آبادی جرمن نژاد تھی اپنے آبائی مذہب پر لوٹ آئے۔ زونگلی کی بے وقت موت نے اس کی تحریک کا گلا گھونٹ دیا۔

کالون | اصلاحی تحریک کا ایک اور عظیم رہنما کالُون تھا۔ یہ لوتھر سے عمر میں بہت چھوٹا تھا۔ ۱۵۰۹ء میں پکارڈی (Picardy) میں پیدا ہوا۔ ابھی مشکل سے ستائیس[۲۷] سال کا ہوگا کہ اس عہد کی اصلاحی تحریکات کے دنگل میں کود پڑا۔ ۱۵۶۴ء تک شب و روز اپنے عقائد اور اپنے دین کی تبلیغ کرتا رہا۔ وہ اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں یورپ میں لوتھر کا ہمسر اور ہم پلہ مانا جانے لگا تھا بلکہ حق تو یہ ہے کہ پرٹسٹنٹ دنیا میں اسے وہ مقام اور وہ درجہ حاصل ہوا جو شاید لوتھر کو بھی نصیب نہ ہو سکا۔ وہ اپنے مذہب کی حد تک آمرِ مطلق تھا۔ اس کو پروٹسٹنٹ دنیا کا پوپ کہنا کچھ بے جا نہ ہوگا۔ جب تک زندہ رہا جنیوا جو اس کا مستقر تھا اس کے پیرؤں اور اصلاح پسندوں کا گڑھ بنا رہا۔

کالون نے ایک ایسے خاندان میں جنم لیا جو ایک خوشحال متوسط طبقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے گھر والوں نے اُسے پادری بنانا چاہا۔ چنانچہ اِسی منزل کو پیش نظر رکھ کر اس کی تعلیم کا انتظام کیا گیا۔ مگر اس مذہبی تعلیم سے وہ بہت جلد اکتا گیا۔ پادری بننے کے خیال کو ترک کر کے وہ آرلیانس (Orleans) چلا گیا۔ اولاً یہاں اور پھر اس کے بعد بورژے (Bourges) کی درسگاہوں میں اس نے قانون کی تحصیل کرنی شروع کی۔ یہاں اس نے یکایک اپنے اندر ایک تبدیلی محسوس کی۔ وہ خود

لکھتا ہے کہ "اچانک میرے عقائد میں ایک انقلاب آیا، اور میں پرٹسٹنٹ کلیسا کا حامی اور پیرو بن گیا"۔ یہیں سے اس کی تبلیغی زندگی شروع ہوتی ہے۔ وہ نہ صرف نہایت ذہین اور بلا کا تیز آدمی تھا بلکہ اپنے گہرے مطالعہ کی وجہ سے اپنے زمانے کے بڑے سے بڑے عالم سے ٹکر لینے کے قابل تھا۔ اگرچہ وہ نوجوان تھا لیکن اپنے تبحر علمی کی وجہ سے کافی مشہور ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں اس نے سینکا (Seneca) کی مشہور کتاب (Declementia) ڈکلیمنٹیا کی شرح لکھی۔ فرانس میں اُس وقت اصلاح کلیسا کے حامیوں کے لیے فضا سازگار نہیں تھی۔ مخالف رومن کیتھولک تحریکوں کو سختی سے کچلا جا رہا تھا۔ کالون نے اسی لیے چپکے سے پیرس چھوڑ دیا اور باسل (Basel) چلا گیا یہاں اس نے ۱۵۳۶ء میں اپنی مشہور کتاب

"مسیحی مذہب کے بنیادی اصول"

لکھی۔ اس کتاب کی اشاعت نے اس کی شہرت دو بالا کر دی۔ اصلاح کلیسا کے افق پر ایک اور روشن ستارہ طلوع ہوتا نظر آیا۔ باسل میں مختصر قیام کے بعد کالون جنیوا (Genoa) آیا۔ ویسے کہنے کو تو یہ شہر شہنشاہیت روما کی عمل داری میں تھا مگر اس وقت یہاں اقتدار کے لیے ڈیوک آف سوائے (Savoy) اور جنیوا (Genoa) کے اسقف کے درمیان سخت لڑائی جاری تھی۔ کم وبیش تیس سال تک یہ خانہ جنگی جاری رہی۔ بالآخر جنیوا کے جری اور من چلے شہریوں نے ان دونوں کو نکال باہر کیا۔ اور جنیوا کو ایک ری پبلک کی صورت دے دی۔ ان کی حالیہ جنگ آزادی میں برن اور فرابرگ (Friebung) کے باشندوں نے ان کی بہت مدد کی تھی اور یہ علاقے جیسا کہ بتایا جا چکا ہے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر چکے تھے پرٹسٹنٹ تحریک یہیں سے جنیوا میں بھی داخل ہوئی اور اہل جنیوا نے اپنے پروٹسٹنٹ ہونے کا اعلان کر دیا۔ عین اسی زمانے میں کالون کا جنیوا میں ورود ہوا۔ لوگوں نے

اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور اس کو مجبور کیا کہ وہ جنیوا کو اپنا وطن بنائے اور جس کلیسا کی وہ داغ بیل ڈال رہا تھا اس کی تعمیر و تاسیس کا کام یہیں سے جاری رکھے۔ کالون نے یہ دعوت قبول کرلی۔ اگرچہ دو سال بعد (۱۵۳۸ء) بعض ناموافق حالات کی وجہ سے اسے شہر بدر کیا گیا تھا مگر پھر تھوڑے ہی وقفہ کے بعد وہ دوبارہ جنیوا لوٹ آیا اور ایسا آیا کہ یہیں کا ہو رہا اور یہیں پیوند خاک ہوا۔ کالون کے طویل قیام نے اس شہر کو (کالوینی) پروٹسٹنٹ کلیسا کا روم بنا دیا۔

کالون ایک عجیب و غریب آدمی تھا اس کی زندگی نہایت سادہ اور ہر قسم کے عیش و تنعم کے تصور سے کوسوں دور تھی۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ یہ سادگی، زہد و تقوی، قناعت اور فقر کی مبالغہ آمیز سختیوں سے رچی ہوئی تھی۔ وہ اپنے پیروؤں میں سخت ڈسپلن پیدا کرنا چاہتا تھا۔ اس ڈسپلن میں اتنی شدت پیدا کی کہ زندگی کی لطافتوں خوشیوں اور راحتوں کو عملاً معدوم کر دیا اور ایک ایسا سماج اور معاشرہ وجود میں لایا جو اپنی خشک مزاجی اور بے کیفی کے لیے یورپ بھر میں مشہور ہو گیا۔ کالون نے اپنے مذہب میں احتساب کو دخیل کر دیا تھا۔ یہ احتساب بھی اتنا سخت تھا کہ رومن کلیسا کی انکویزیشن (Inquisition) کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ چھوٹی چھوٹی لغزشوں کی بازپرس ہوتی تھی اور زندگی کی بہت سی دلچسپیاں۔ کھیل کود، ناچ گانے سیر و شکار ممنوع قرار دیے گئے تھے۔ کالون کے پیروؤں کا خدا انتہائی بے رحم اور انتقام پسند تھا۔ کالون نے عقبیٰ کی سزاؤں کے خوف سے ایک سہما ہوا لیکن انتہائی کارکرد کٹر، راسخ العقیدہ بے رحم اور درشت معاشرہ وجود میں لایا۔ وہ نیکیوں کے کسی صلہ اور معاوضہ کے لیے نہیں بلکہ ان کو فرض عین سمجھ کر ان پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتا تھا۔ اس معاملہ میں اس کا تصور حیات ان قدیم فلسفیوں کی مانند تھا جو اسٹوئیس (Stoics) کہلاتے ہیں۔ رحم، عفو و درگذر کا اس کے پاس کوئی گذر نہیں اس نے سروٹیس (Servetus

کو زندہ جلانے کا حکم دیا۔ سرویٹس خود ایک مجاہد اور اصلاح کلیسا کا بڑا حامی تھا۔ اس نے پاپائیت کے خوف سے جنیوا میں پناہ لی تھی مگر جب معلوم ہوا کہ بعض عقائد میں وہ کالون کا ہم خیال نہیں تو اسے زندہ جلانے میں کالون کو کوئی باک نہ ہوا۔ جنیوا کو اس نے ایک مذہبی ریپبلک بنادیا۔ اس ریپبلک میں صرف اُسی کا حکم چلتا۔ اور صرف اسی کی پیروی کی جاتی تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ اپنے پیروؤں کو قرنِ اولی کے مسیحیوں کے رنگ میں رنگ دے اور جو لوگ عقیدے، عمل، اور اتباع میں کمزور پائے جائیں انھیں کلیسا اور اصطباغ (Communion Table) کی برکتوں سے محروم کر دیا جائے۔

کالون نے اپنی تعلیمات کی بنیاد صرف انجیل پر رکھی۔ انجیل کے باہر وہ ہر چیز سے صرف نظر کرتا رہا۔ لوتھر کی طرح اس نے بھی انجیل کا ترجمہ کیا۔ قدرتی طور پر اس کی تعلیمات میں لوتھر اور زونگلی کی تعلیمات کا رنگ جھلکتا ہے مگر یہ مشابہت اور مماثلت بہت سرسری ہے۔ انتہائی نازک اور بنیادی عقائد میں اِن سبھوں نے اپنا علیحدہ علیحدہ راستہ اختیار کیا۔ اس کی ایک مثال رسم عشائے ربانی (اصطباغ) کی ہے جس کا اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس بارے میں لوتھر اور زونگلی میں جو اختلاف تھا وہ واضح کر دیا گیا۔ کالون نے اس نازک عقیدے میں اپنی ایک الگ راہ نکالی اس نے نہ تو لوتھر کی توضیح تسلیم کی اور نہ زونگلی کے خیالات سے اتفاق کیا۔ وہ کہتا ہے کہ اس رسم عبادت کو (زونگلی کی طرح) محض ایک یادگار سمجھنا سخت غلطی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ روٹی اور شراب میں تو تقدس کا کوئی عنصر داخل نہیں ہوتا جیسا کہ لوتھر نے کہا تھا۔ البتہ یہ رسم (اصطباغ) حصول الوہیت (Grace) کے لیے ازبس ضروری ہے۔ یہ اور اس قسم کے بنیادی اختلافات نے تحریک اصلاح کو علیحدہ علیحدہ مکاتب خیال میں بانٹ دیا اور ہر مکتب خیال کے بانی نے اپنا

علیحدہ کلیسا قائم کیا۔ اسی وجہ سے پروٹسٹنٹ تحریکیں متحد نہ ہوسکیں۔ اُن کے اختلافات نے اگر ایک طرف مجموعی حیثیت سے تحریکِ اصلاح کو کمزور کردیا تو دوسری طرف اس سے رومن کلیسا اور پاپائیت کو اپنے بچاؤ کے لیے اچھے ہتھیار ہاتھ آئے اور وہ اِن اصلاحی تحریکوں کا تابڑ توڑ جواب دینے کے قابل ہوسکے۔

کالون نے کلیسا کو حکومت سے آزاد رکھا۔ وہ کلیسا کو حکومت وقت کا ایک ماتحت شعبہ بنانا نہیں چاہتا تھا جیسا کہ اصلاح کے بعد انگلستان میں اور لوتھر کی تحریک کے نتیجہ میں جرمنی میں ہوا۔ وہ مملکت اور کلیسا کو ایک دوسرے سے جدا رکھنا چاہتا تھا کلیسا کے نظم ونسق میں اس نے پادریوں کے ساتھ "کاسبین" (Laity) کو بھی شریک رکھا۔ کلیسا کی اعلیٰ ترین کونسل چھ پادری اور بارہ "کاسبوں" پر مشتمل ہوتی تھی۔ اِس کونسل کو امور مذہبی کی نظامت اعلیٰ (Consistory) سمجھنا چاہیے۔ کلیسائی اور غیر کلیسائی افراد کی یکجائی سے مذہبی معاملات میں عوام کی راست شرکت اور تعاون کا ایک مفید ذریعہ ہاتھ آیا اسی کی وجہ سے کالونیتی مذہب کی سوتیں کبھی خشک نہ ہوسکیں۔ معاشرہ کی تمام سطحوں سے کلیسا کی آبیاری ہوتی رہی۔ نیز اس بات کا بھی انتظام کیا گیا تھا کہ ہر سطح پر جو کونسلیں قائم کی جائیں وہ منتخبہ ہوں۔ اس انتخابی عنصر نے کالون کے کلیسا کو جمہوریت پسند بنادیا کالون کے کلیسا کی یہ وہ خصوصیات ہیں جو اُس کو کمزور اور تنزل پذیر ہونے سے بچاتی رہیں۔ عوام سے اس کی قربت اور اس کے ارتباط نے اِس مذہب کو سولھویں اور سترھویں صدی میں ایسی جان بخش طاقت عطا کی جو لوتھر کے مذہب کو حاصل نہیں ہوئی۔ لوتھرین کلیسا، لوتھر کے مرنے کے بعد کمزوری اور اندرونی خلفشار کا شکار ہوگیا۔ کالون کے مذہب کی سخت گیری، درشتی، بے رحمی مجنونانہ تنگ نظری اور خون آشامی سب پر عیاں ہے۔ مگر ان مسلّمہ نقائص کے باوجود اس مذہب نے یورپ کی زبردست اخلاقی خدمت انجام دی ہے اس نے یورپی معاشرہ کو جہاں جہاں اس کو

پھیلنے کا موقع ملا حق وصداقت کے لیے سینہ سپر ہوجانے کا درس پڑھایا۔ اس مذہب کے پیروؤں کی جانبازی اور ایثار کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ فرانس جیسے کٹر رومن کیتھولک ملک میں پروٹسٹنٹ تحریک زندہ اور باقی رہ سکی۔ یہ کالون کے ہی پیرو تھے جنھوں نے نیدرلینڈس میں ولندیزی ریپبلک قائم کی، اسکاٹ لینڈ کو پوپ کے چنگل سے آزاد کیا، انگلستان کے پیوریٹین انقلاب کا باعث ہوئے، اور جرمنی اور سوئزرلینڈ میں بھی جو علی الترتیب لوتھر اور زونگلی کی تعلیمات کا گڑھ رہ چکے تھے، اپنے لیے جگہ پیدا کی۔ اس تحریک میں نہ صرف یورپ متاثر ہوا بلکہ نئی دنیا میں بھی اس نے ایک طاقتور موقف پیدا کرلیا۔ مے فلور (May Flower) کے جہاز سے (۱۶۲۱) جو لوگ امریکہ گئے وہ اپنے ساتھ کالون کی تعلیمات لے گئے۔ نیو انگلینڈ کی نوآبادیات میں مذہب اور اخلاق کی جو بنیادیں رکھی گئیں وہ تمام تر کالونی تصورات کی رہینِ منّت ہیں۔ انیسویں صدی تک اِن نوآبادیات کی سیاسی سماجی اور مذہبی زندگی میں اس مذہب کے نمایاں اثرات نظر آتے ہیں۔ اِن نئے معاشروں میں کالون کا تصورِ حیات، تصورِ مذہب اور تصورِ عقبیٰ رچا ہوا نظر آتا ہے۔

الواح الصنادید

پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور۔

میں یکم اپریل ۱۹۸۲ء کو شام کی ٹرین سے کراچی جانے والا تھا کہ اسی صبح یہ اطلاع ملی کہ گذشتہ شب مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری انتقال کر گئے ہیں۔ میں ان کی نماز جنازہ میں تو شرکت نہ کرسکا لیکن رسم سوئم میں شریک ہوگیا۔ اگلے روز میں ان کے ایک نواسے کو ساتھ لے کر قبرستان گیا تو معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کی قبر کے قریب ہی ابراہیم جلیس اور شفیق بریلوی محو خواب ابدی ہیں۔ میں نے ان کی قبروں پر نصب شدہ کتبے نقل کر لیے اور کراچی میں قیام کے دوران میں ایک دن صرف مشاہیر کی قبروں کے کتبے نقل کرنے پر صرف کیا۔

ملک بلانٹ سے متصل قبرستان میں صدر دروازے سے دائیں جانب اندازاً اتیس میٹر کے فاصلہ پر ابراہیم جلیس کی قبر ہے۔ مرحوم روزنامہ جنگ میں مزاحیہ کالم لکھا کرتے تھے۔ ان کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے، اس کے دونوں جانب عبارت کندہ ہے۔ باہر کی جانب یہ عبارت درج ہے:

آخری آرامگاہ

اردو زبان کے ممتاز طنز و مزاح نگار

ابراہیم جلیس

اندر کی جانب یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

ابراہیم جلیس

ولد

احمد حسین

تاریخ وفات

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۹۷ھ

مطابق ۲۶ اکتوبر ۱۹۷۷ء

بروز بدھ

اس تمام عبارت کو آیت الکرسی گھیرے ہوئے ہے۔

ابراہیم جلیس کی قبر سے سرہانے کی جانب چند میٹر کے فاصلہ پر شفیق بریلوی کی قبر ہے۔ موصوف بڑے بلند پایہ شاعر اور مؤرخ تھے۔ انھوں نے ایک بڑی عمدہ کتاب اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

یا اللہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا محمد

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

اللھم اغفر لی وارحمنی والحقنی بالرفیق الاعلیٰ

یا اللہ بخش دے مجھے اور رحم کر مجھ پر اور شامل کر مجھے اپنے اعلیٰ رفیقوں میں

شفیق بریلوی

ولادت ۲۰ اپریل ۱۹۲۲ء

وفات ۱۹ رمضان ۱۴۰۱ھ / مطابق ۲۲ جولائی ۱۹۸۱ء

آسودہ خواب ہے یہاں وہ عاشق رسولؐ

جس نے تمام عمر کری مدحتِ رسولؐ

بخشش کو اس کی کافی ہے اک ارمغانِ نعت

نور آئی خدا ہو حامی، مددگار ہو رسولؐ

جگرمراد آبادی روڈ پر اسلامیہ لاء کالج کے صدر دروازے کے ساتھ ایک چار دیواری کے اندر عالم اسلام کی ایک مایۂ ناز ہستی محوِ خواب ابدی ہے۔ روز و شب میں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں انسان قریب سے گذر جاتے ہیں، ان میں سے شاید ہی کسی کو معلوم ہو کہ یہاں علامہ سید سلیمان ندوی ابدی نیند سو رہے ہیں۔ مجھے بخوبی یاد ہے کہ ان کی تدفین کے موقعہ پر سفیرِ شام نے یہ کہا تھا کہ ہم سید سلیمان ندوی کا جسد خاکی سپرد خاک نہیں کر رہے ہیں، بلکہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام دفن کر رہے ہیں۔ سید مرحوم و مغفور کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے اس پر یہ عبارت مرقوم ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قضینا علیہ الموت

مرقد انور

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی

علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ

۱۳۷۳ھ

کشودہ پر بہ تمنائے عالم باقی

زخاکدان فنا رخت زندگی بربست

نشان صاحب عرفان بہ زیر خاک مجو

ببیں کہ "تخت سلیمان بادج فردوس" است

۱۹۵۳

ولادت	وفات
دیسنہ (بہار) جمعہ طلوع فجر	کراچی یک شنبہ بعد مغرب
۲۳ر صفر ۱۳۰۲ھ	۱۴ر ربیع الاول ۱۳۷۳ھ
مطابق ۲۲ر نومبر ۱۸۸۴ء	مطابق ۲۲ر نومبر ۱۹۵۳ء

علامہ سید سلیمان ندوی کی قبر سے تین چار میٹر کے فاصلہ پر ایک الگ چار دیواری میں مولانا شبیر احمد عثمانی رح شارح مسلم شریف آرام فرما ہیں لیکن ان کی قبر تک پہنچنے کے لیے اسلامیہ کالج کے اندر سے ہو کر جانا پڑتا ہے۔ مولانا عثمانی رح کی لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کل من علیہا فان ویبقیٰ وجہ ربك ذوالجلال والاکرام

تاریخ الوصال

۱۳ھ ۶۹

مفسر و محدثِ اعظم

۱۹۴۹ء

قدسی اساس شیخ الاسلام

۱۳ھ ۶۹

زاہد پاک فقیہہ ملک جامع علوم مولانا شبیر احمد عثمانی

۱۹۴۹ء

امام العلماء المتقین رحمۃ اللہ علیہ

۱۳۶۹ھ

۲۱ر صفر سنہ ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۳ر دسمبر سنہ ۱۹۴۹ء

روز سہ شنبہ بمقام بغداد الجدید بہاولپور

انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی کے صدر دفتر کے لان میں بابائے اردو مولوی عبدالحق کی قبر ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

۷۸۶

غفر اللہ لہٗ

۱۸ ھ ۱۳

بابائے اردو

مولوی عبدالحق

وفات	پیدائش
۱۴ر ربیع الاول ۱۳۸۱ھ	۲۲ر جمادی الاول ۱۲۸۷ھ

مطابق

۱۶ر اگست ۱۹۶۱ء	۲۰ر اگست ۱۸۷۰ء

طارق روڈ اور قائدین روڈ کے مقام اتصال پر جو قبرستان واقع ہے، اسے سوسائٹی کا قبرستان کہتے ہیں۔ قبرستان کے ایک کونے میں جامع مسجد ہے اور اس سے پانچ چھ میٹر کے فاصلہ پر ایک مسقف قبر ہے جس کی لوح پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام

فبای آلاء ربکما تکذبٰن

پروفیسر ابوبکر احمد حلیم

پیدائش یکم مارچ ۱۸۹۷ء

وصال ۲۰ر اپریل ۱۹۷۵ء

پروفیسر موصوف، جو علمی حلقوں میں اے۔بی۔ حلیم کے نام سے معروف تھے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پرو وائس چانسلر اور کراچی یونیورسٹی میں وائس چانسلر کے عہدوں پر فائز رہ چکے ہیں۔

اسی قبرستان کے وسط میں ایک چھوٹی سی مسجد کے صحن میں مولانا اشرف علی تھانوی رح کے خلیفہ اور جامعہ اشرفیہ لاہور کے بانی مفتی محمد حسن امرتسری رح آسودہ خاک ہیں۔ ان کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

———— ۱۹۶۱ ————

اے کہ بر ما می روی دامن کشاں

از سر اخلاص الحمدے بخواں

قطعہ تاریخ وفات

چو مفتی محمد حسن رخت بست — رواں شد برائے جہانے دگر

بیجاں کشتہ تیغ تسلیم شد — کہ از عجب جان ہر زمانے دگر

بگفتم بیک مصرع تاریخ و سجع — بدست آمدہ صنعت خوب تر

روئے[1] بشارت بگو اصطفا — شفیعش محمد، حسن راہبر

۱۳۷۸ + ۲ = ۱۳۸۰ھ

مفتی محمد حسن رح کے پہلو میں پاکستان کے ایک محنتی اور دیانتدار وزیر اعظم چوہدری محمد علی محوِ خواب ابدی ہیں۔ چوہدری صاحب کی لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

---

[1] بشارت کے چہرے یعنی اوّل حرف "ب" کے ۲ عدد دوسرے مصرعہ کے اعداد میں جمع کرنے سے تاریخ نکلتی ہے۔ (نتیجہ فکر حاجی محمد اصطفا خاں لکھنوی)

چوہدری محمد علی

ولد

چوہدری خیرالدین

پیدائش ننگل انبیا، ضلع جالندھر ۱۹۰۵ء

تاریخ وفات یکم دسمبر ۱۹۸۰ء کراچی

چوہدری محمد علی کی قبر سے اندازاً پچیس تیس میٹر کے فاصلہ پر جانب غرب پاکستان کے ایک اور وزیراعظم آئی، آئی، چندریگر دفن ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حق حق حق

کل من علیھا فان ہ ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام

مرقد پاک اسمٰعیل ابراہیم چندریگر

تاریخ وصال

۴ ربیع الثانی ۱۳۷۶ھ مطابق ۲۶ ستمبر ۱۹۶۰ء

ان کی قبر سے متصل ان کی اہلیہ بیگم حلیمہ چندریگر متوفیہ ۱۶ اکتوبر ۱۹۶۵ء اور ان کے فرزند عبداللہ اسمٰعیل متوفی ۱۳ مارچ ۱۹۷۲ء کی قبریں ہیں۔ ان قبروں کے اوپر ایک چھت بھی ہے۔

ناظم آباد کا ایک حصہ پاپوش نگر کے نام سے مشہور ہے۔ پاپوش نگر کے قبرستان میں کراچی کے بہت سے شعراء اور ادبا، دفن ہیں، اس قبرستان کا شمال مشرقی گوشہ تو بجا طور پر ویسٹ منسٹر ایبے کہلانے کا مستحق ہے۔ اسی گوشے میں اردو زبان کے مشہور ادیب اور نقاد نیاز فتحپوری آسودۂ خاک ہیں، ان کے بارے میں یہ بات زبان زد خلائق ہے کہ وہ اللہ، رسول، قرآن اور اسلام کو نہیں مانتے تھے، لیکن یہ بڑی عجیب بات ہے کہ

ان کی قبر پر کلمہ طیبّہ کندہ ہے۔ بقول ڈاکٹر محمد ایوب قادری، نیاز صاحب مانیں نہ مانیں، کلمہ ان کی قبر پر نقش کا لجر ہے۔ اور اپنی صداقت منوا رہا ہے۔ نیاز کی قبر پر یہ عبارت کندہ ہے:

۷۸۶

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

نیاز فتحپوری

۱۳۰۲ھ ——— ۱۳۸۶ھ

بیا بخاکِ من و آرمیدنم بنگر

نیاز صاحب کی قبر کی پائنتی پانچ چھ میٹر کے فاصلے پر ڈاکٹر ظہیر الدین احمد جامعی محوِ خواب ابدی ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ڈاکٹر ظہیر الدین احمد جامعی

سابق صدر شعبۂ مذہب و ثقافت جامعہ عثمانیہ

تاریخ وفات ۶ شوال ۱۳۸۷ھ ۷ جنوری ۱۹۶۷ء روز یکشنبہ

اچھے خاصے تھے کہ لینے کو قضا آہی گئی

دل پہ سارے اقربا کے اک اداسی چھا گئی

اے ادیبِ دلحزیں کر تو دعائے مغفرت

اللّٰہم اغفر ظہیر الدین احمد جامعی

۱۳۸۷ھ

نیاز فتحپوری کی قبر سے قریب ہی سندھ یونیورسٹی کے نامور استاد اور شعبۂ اردو کے سابق سربراہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب کے مرشد گرامی قدر سیّد زوّار حسین شاہ مرحوم

ومغفور کا مزار ہے۔ ان کی قبر کچی ہے اور اس پر لوہے کی ایک تختی لگی ہوئی ہے جس پر صرف ان کا نام لکھا ہوا ہے۔

شاہ صاحب نے عمدۃ السلوک، زبدۃ الفقہ، عمدۃ الفقہ، انوارِ معصومیہ (حیات خواجہ محمد معصوم سرہندی رح) حیاتِ سعیدیہ (سوانح خواجہ محمد سعید قریشی احمد پوری) اور حیاتِ مجدد الف ثانی رح جیسی کئی بلند پایہ کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان کے علاوہ انھوں نے حضرت مجدد الف ثانی رح کی دو تصانیف، مبدأ و معاد اور معارف لدنیہ، اور خواجہ محمد معصوم سرہندی رح کے مکتوبات کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ان کی یہ تمام تصانیف ادارۂ مجددیہ کراچی نے شائع کی ہیں۔

شاہ صاحب کے مزار سے چند میٹر کے فاصلہ پر جانب شمال مشہور اہل قلم ابن صفی دفن ہیں۔ مرحوم سسپنس ڈائجسٹ کے مدیر تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں کئی جاسوسی ناول اور سینکڑوں جاسوسی کہانیاں لکھی ہیں مجھے یہ لکھنے میں کوئی باک نہیں کہ پاکستان میں یہ فن ان کے ساتھ ہی ختم ہو گیا ہے۔ ابن صفی کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کل من علیہا فان

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

دائمی آرام گاہ

ابن صفی

اسرار احمد / ابن صفی

تاریخ پیدائش ۲۶ جولائی ۱۹۲۸ء تاریخ وفات ۲۶ جولائی ۱۹۸۰ء

سید زوار حسین شاہ صاحب کے مزار سے جانب شرق چند میٹر کے فاصلہ پر ایک

چاردیواری کے باہر — قبرستان خاندانِ ملّا واحدی — کی تختی لگی ہوئی ہے۔ اس چاردیواری کے اندر پانچ قبریں ہیں، ان میں سب سے نمایاں قبر ملّا واحدی کی ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے:۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رحمتی وسعت کل شیء

اپنی قبر کا یہ کتبہ میں خود لکھوا رہا ہوں

میرا نام محمد ارتضیٰ تھا

لیکن لوگ مجھے ملّا واحدی کہہ کر پکارا کرتے تھے

تاریخ ولادت ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۰۵ھ

مطابق ۱۷ مئی ۱۸۸۸ء

تاریخ وفات ۲۲ اگست ۱۹۷۶ء

ما نقد عمر صرف رہ یار کردہ ایم

کارے کہ کردہ ایم ہمیں کار کردہ ایم

ان کی قبر سے متصل ان کی اہلیہ منظور فاطمہ کی قبر ہے، جس پر تاریخ وفات ۱۳ فروری ۱۹۶۷ء درج ہے۔ ملّا واحدی کی خاندانی ادوار سے جانب جنوب پروفیسر مسلم عظیم آبادی مترجم "ہندوستان میں وہابی تحریک" کی اہلیہ حفصہ مسلم کی قبر ہے اور ان کی قبر سے جانب جنوب چوہدری غلام محمد امیر جماعت اسلامی کراچی دفن ہیں۔

پاپوش نگر کے قبرستان کے وسط میں حیرت شاہ وارثی کا مزار ہے۔ موصوف بیدم وارثی کے شاگرد اور مرید تھے۔ ان کا نام رحیم بخش تھا، لیکن حیرت وارثی کے نام سے مشہور ہو گئے۔ ان کی قبر ایک وسیع احاطے کے اندر ہے اور اس پر عمارت بنی ہوئی ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

۷۸۶

یا اللہ   حق وارث   یا محمد

مرقد شرافت پناہ

۱۳۸۳ھ

حیرت سخندان مبشر غیب راہی ملک بقا مرد مسلک تسلیم عارف زمان

۱۳۸۳ھ   ۱۹۶۳ء

محب بارگاہ حیرت وارثی رح

گوہر ولایت مرقد دل حق جو مونس اولیاء حیرت
۱۳۸۳ھ

جلوۂ حق راہی ملک بقا!

۱۳۸۳ھ
وفات ۲۸ جمادی الاول ۱۳۸۳ھ مطابق ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۳ء

یوم پنجشنبہ ۲ بج کر ۵۰ منٹ

۲۸ مرتبہ حج و زیارت روضۂ منورہ نبویہ زاد اللہ شرفہ،

وزداری کے بعد اس تربت میں آرام کیا

غم نصیب دوران سوگوار بیدار

میاں محمد اسحٰق وارثی ولد خادم الفقراء میاں محمد عبداللہ وارثی

جھنگ صدر، پنجاب

یہ ۱۹۵۱ء یا ۱۹۵۲ء کی بات ہے کہ مجھے حیرت وارثی اچانک ہی مل گئے۔ میں نے ان سے اپنا کوئی شعر تبرکاً لکھ دینے کی فرمائش کی اور ساتھ ہی یہ بھی فرمائش کردی کہ وہ اپنا یہ شعر مجھے لکھ دیں:

تری تجلیوں میں گم ہو چکا ہے حیرت   پائے کہاں سے تیرا حیرت زدہ ٹھکانہ

پہلے تو انھوں نے شاعروں کی طرح انکار کیا اور پھر میرے اصرار پر کہنے لگے کہ جو

ان کے جی میں آئے گا، لکھ دیں گے۔ وہیں بیٹھے بیٹھے انھوں نے دو شعر موزوں کیے اور اپنے ہاتھ سے لکھ کر مجھے دیے۔ شعر ملاحظہ ہوں:

تو دل سے ان پر نثار ہو جا زمانہ تجھ پر نثار ہوگا
رہ محبت کا ذرّہ ذرّہ تیرے لیے بے قرار ہوگا
نہ ڈھونڈ حیرت کا کوئی ٹھکانہ وہ اپنی حیرانیوں میں گم ہے
کسی کے در پر پڑا ہوا بیحال زار و نزار ہوگا

حیرت کا مجموعۂ کلام عکس حیرت اور نقش حیرت کے عنوان سے چھپ چکا ہے۔ ان کا بیٹا ارشاد وارثی کراچی میں مقیم ہے اور اپنے والد کی یاد میں ماہنامہ الوارث نکال رہا ہے۔

وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی عربی اور اردو مخطوطات

از جناب عبدالوہاب صاحب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی شانتی نکیتن مغربی بنگال

یں زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکا ہے[۱] اور اس کا ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں بھی موجود ہے۔

موصوف کی دیگر تصانیف:

۱- بہارِ عجم (لغت): یہ لغت مطبع قرآن السعدین دہلی سے طبع ہو چکی ہے۔ اور اس کا ایک خلاصہ مع حواشی مولوی جمیل احمد صاحب نے مرتب کیا جو سلطان المطابع لکھنؤ سے ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۳ء میں طبع ہوا ہے۔

۲- جواہر الحروف: یہ کتاب مطبع محمدی کانپور سے ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء میں چھپی ہے۔

۳- نوادر المصادر: یہ دہلی سے ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء میں طبع ہو چکی ہے[۲]

۴- بہارِ بوستان (شرح بوستان سعدی) یہ بھی جامۂ طباعت میں ملبوس ہو چکی ہے لیکن سالِ طباعت کا علم نہیں ہو سکا البتہ مطبوعہ صورت میں برائے فروخت منشی نولکشور کی ۱۹۳۴ء والی فہرست کتب کلاں میں ص ۳۵ پر ذکر ملتا ہے۔

مذکورہ تصانیف میں سب سے اہم اور نہایت ہی مستند و مشہور "بہارِ عجم" لغت ہے جو دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے اس کے مقدمہ میں مصنف نے اپنی اس

۱- فہرست کتب قلمی خدا بخش لائبریری پٹنہ، جلد ۱۷: ص ۱۳۱۔ ۲- فہرست کتب قلمی برٹش میوزیم، لندن، جلد ۲: ص ۵۰۲۔

لغت کے سلسلے میں چند اہم اطلاعات ذکر کی ہیں۔ افسوس کہ یہ کتاب سامنے نہیں ہے کہ اس سے کچھ اقتباس پیش کیا جا سکے۔ البتہ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم (متوفی ۱۹۵۳ء) نے مقدمۂ لغت کا جو مفہوم تحریر کیا ہے وہ پیش کیا جاتا ہے:

"بہار طفولیت سے ۵۳ سال کی عمر تک فارسی زبان کی تحقیق وکاوش میں لگا رہا۔ بیس برس متصل اس نے لغت کی تالیف وترتیب میں بسر کیے اور سات دفعہ خود اپنے ہاتھ سے مسودہ کانٹ چھانٹ کر صاف کیا۔ یہ عمر کی آخری کمائی تھی اور اسی پر جان دی۔ بہار کے شاگرد منشی اندرمن[1] نے آٹھویں دفعہ مرتب کیا اور خطبہ وخاتمہ لکھ کر شاہ عالم کے زمانہ میں ۱۱۸۴ھ/۱۷۷۰ء میں ختم کیا۔"[2]

منشی ٹیک چند بہار دہلی کے کھتری خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن ہی سے فارسی تعلیم شروع کی اور اس زبان کی تحصیل اور تحقیق میں اپنی عمر عزیز کے ترپن ۵۳ سال گزار دیے۔ دوران تعلیم وتحقیق اپنے وقت کے مشہور دانشوروں اور علماء وفضلاء کی صحبتوں سے پورے ذوق وشوق کے ساتھ استفادہ کیا۔ نیز مشہور فارسی شعراء کے دیوان وکلیات کا عمیق مطالعہ کرنے کے بعد اس زبان میں اعلیٰ درجہ کی صلاحیت پیدا کر لی۔ جن علماء سے علمی استفادہ کیا ان میں سے شیخ مولانا ابوالخیر خیر اللہ اور سراج الدین علی خاں آرزو (متوفی ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۶ء) کو خصوصیت حاصل تھی۔ اول الذکر مولانا کو خیر المدققین اور ثانی الذکر کو سراج المحققین کے مبارک لقب سے بہار نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

رقعات | از ملا عبدالرحمٰن جامی، صفحات ۲۶۳، کاتب اور تاریخ کتابت مذکور نہیں،

---

[1] یہ صاحب علم شخص منشی ٹیک چند بہار کا شاگرد تھا۔ اصل وطن حصار (پنجاب) لیکن توطن شاہجہاں آباد (یو۔ پی) میں اختیار کر لیا تھا۔ (بحوالہ مقالات سلیمان حصہ اول: ص ۸۳-۸۴)۔

[2] مقالات سلیمان، حصہ اول: ص ۷۳، ۷۴۔

کتابت خوشخط اور اوراق نسخہ بہت ہی اچھی حالت میں ہیں۔ صفحات ۱۶۹، ۱۸۰، تا ۱۸۴، ۱۹۱ تا ۱۹۲ بیاض ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ نسخہ ناقص ہے۔

دیباچہ موجود ہے لیکن معلوم نہیں مولانا جامی نے کس مصلحت کے پیشِ نظر اپنے نام کا اظہار مناسب نہیں سمجھا اور اس سے بڑھ کر حیرت کاتب پر ہے کہ جنھوں نے نہ مصنف کا نام ذکر کیا اور نہ ہی اپنے نام اور تاریخ کتابت کی کوئی اطلاع بہم پہنچائی۔

جامی کے یہ رقعات فنِ انشار پر ہیں، چنانچہ دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"ہر چند ایں کمینہ بر اسرار صناعتِ انشاء اطلاع نیافتہ و بر آثار منشیان فضیلت انتما بقدم اتباع نشتافتہ اما چوں بضرورت حکم وقت و اقتضاء حال رقعۂ چند در مخاطبۂ ارباب جاہ و جلال و اماجد بہ اصحاب فضل و کمال اتفاق افتادہ بود و بمعیار طبع سلیم و ذہن مستقیم بعضی از اجلۂ مخادیم تمام عیار می نمود، دریں اوراق جمع کردہ شد و ترتیب دادہ آمد شاید کہ بدیں وسیلہ بر خاطر مقبلی عبور افتد و مسطور بر ضمیر صاحبدلی سرمایۂ جمعیت و حضور گردد۔"

جن اصحاب کو یہ رقعات لکھے گئے ان میں سے چند مخصوص مخاطبین حسب ذیل ہیں:

خواجہ عبداللہ، شاہِ وقت، ارکانِ دولت، جواب مکتوب سلطنت شعاری حسن بیگ، جواب مکتوب ملک التجار بجانب ہند، بحضرت سلطان حسین مرزا، در جواب مکتوب شیخ نجم الدین، در جواب مکتوب سید نعمت اللہ ثانی، رقعہ بسید احمد لاری، عرضداشت بجہت حافظ شیریں شاہِ عراق۔ ان میں سے بعض مخاطبین کے نام متعدد رقعات میں اور کچھ رقعات میں اپنی بعض تصانیف کا تذکرہ بھی کیا ہے۔

ان رقعات کا ایک انتخاب طلبہ کے لیے ۱۸۱۱ء میں کلکتہ سے طبع ہو چکا ہے۔[1]

---

[1] فہرست مخطوطات فارسی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ)، جلد اول: ص ۲۷۲۔

نیز قلمی صورت میں گجرات ودیا سبھا (احمد آباد) اور مطبوعہ صورت میں مدرسہ عالیہ (کلکتہ) [1] و کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی (حیدر آباد) اور خود دشوا بھارتی لائبریری میں بھی موجود ہے۔

حیاتِ جامی: خراسان کے ایک قصبہ جام کے مضافاتی مقام خرجرد میں بسال ۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء پیدا ہوئے اور بمقام ہراة ۸۹۸ھ / ۱۴۹۲ء میں وفات پائی۔ موصوف کے والد نظام الدین دشتی اور دادا شمس الدین دشتی دراصل اصفہان کے محلہ دشت کے باشندے تھے لیکن بعد میں ہجرت کر کے مقام خرجرد میں آبسے تھے۔ محمد تقی بہار (متوفی ۱۳۳۰ھ) نے لکھا ہے کہ جامی کا مقام پیدائش اب "لنگر" کے نام سے مشہور ہے [2] یہ جگہ مقام "تربتِ شیخ جام" کی جانب جانے والے روڈ پر واقع ہے۔ اور "تربتِ شیخ جام" کو اب صرف "جام" کہا جاتا ہے [3]

مولانا جامی کم عمری ہی میں اپنے والد کے ہمراہ ہرات اور پھر سمرقند تحصیل علم کے لیے چلے گئے کیونکہ ان دنوں یہ دونوں مقامات علوم اسلامی اور ادبیاتِ ایرانی کے لیے بہت مشہور تھے۔ خواجہ بہاء الدین نثاری بخاری کی تحریر کے مطابق صرف و نحو کی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی تھی [4] اور ہرات و سمرقند کے دورانِ قیام مذہب، تاریخ اور ادب کے علوم میں مشہور علماءِ زمان کی خدمات بابرکات میں حاضر ہو کر کامل مہارت پیدا کی۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ تصوف کی جانب مائل ہونے لگے، چنانچہ اِس راہ کے ایسے راہی اور طریقت و معرفت کے اس حد تک حقیقت شناس ہوئے کہ اپنے پیر و مرشد شیخ سعد الدین کاشغری

---

[1] ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری (کلکتہ) میں بھی ہے۔

[2] سبک شناسی (تاریخ تطورِ نثر فارسی)، جلد سوم: ص ۲۲۵۔ [3] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (نیا ایڈیشن)، جلد چہارم: ص ۱۰۷۳۔ [4] مذکر احباب: ص ۶۵۔ [5] تذکرۃ الشعراء: ص ۴۸۴۔

(متوفی ۸۶۰ھ/۱۴۵۵ء) کی وفات کے بعد شیخ موصوف کی مسندِ خلافت کی زینت بن گئے۔ مولانا جامی کے ہمعصر دولت شاہ سمرقندی (متوفی ۹۰۰ھ/۱۴۹۴ء) لکھتے ہیں:

"بندگیِ مولانا مدتی در قدم مولانا سعد الملۃ والدین (محمد الکاشغری) بسر برد و خدمات پسندیدہ نمود و ریاضت و مجاہداتِ فقر و سلوک حاصل ساخت و ببرکت خدمت بیمن آں بزرگوار مولانا را مقام عالی در تصوف و فقر پیدا شد و بعد از روزگار مولانا محمد الکاشغری خدمت مولانا جامی خلف الصدق و جانشین مسندِ طریق آں بزرگوار است[1]"

ڈاکٹر رضا زادہ شفق کی تحریر کے مطابق جامی کا مرتبہ کتابی علم کے بمقابل روحانیت اور تصوف میں امتیازِ خاص کا حامل تھا، ڈاکٹر موصوف رقمطراز ہیں:

"امتیازِ خاص جامی از مقام و مرتبتی است کہ وی در عالم تصوف و عرفان احراز نمودہ و خلیفہ و قطبِ پیروان آں مذہب بودہ[2]"

یقیناً تصوف میں جامی کو مقامِ بلند حاصل تھا لیکن دیگر مختلف النوع علوم و موضوعات میں بھی موصوف کی امتیازی حیثیت کچھ کم نہیں تھی جس کی شہادت وہ متعدد تصانیف ہیں جو آج علمی دنیا کے اکثر مقامات، کتب خانوں اور ذاتی طور پر اصحاب ذوق کے گھروں میں اصل متن، ترجموں اور انتخابات کی صورت میں پائی جاتی ہیں۔ بلکہ ہندو پاکستان اور ترکی و ایران کی علمی درسگاہوں میں بطور نصاب شامل ہو کر جامی کے علمی کمالات کا فیض بخش رہی ہیں۔ خود ڈاکٹر رضا زادہ شفق کی سطور ذیل سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

"تاثیرِ افکار و اشعارِ جامی در ہندوستان و مخصوصاً در افکار و ادبیات عثمانی بسیار بود حتیٰ سلاطینِ عثمانی مانندِ سلطان محمد فاتح (عہد حکومت

---

[1] تذکرۃ الشعراء: ص ۴۸۴ [2] تاریخ ادبیات ایران: ص ۳۵۱۔

۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء تا ۸۸۶ھ/۱۴۸۱ء) و پسرش سلطان بایزید ثانی (عہد حکومت ۸۸۶ھ/۱۴۸۱ء تا ۹۱۸ھ/۱۵۱۲ء) توجہ و ارادت خاصی نسبت باو داشتند و باو مخابرہ و مراسلہ می کردند۔ در بین شعرائی عثمانی عدہ ای سبک و عقاید جامی را تتبع و تقلید کردہ و اولین بنائے ادبیات عثمانی را روئے اساس ذوق و شیوۂ ایرانی استوار نمودند[۱]

جامی اپنی علمی اور روحانی خوبیوں کے طفیل ہمعصر عوام، علماء، اور امراء و حکمراں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے گئے اور ہر طبقے کے افراد سے اعزاز حاصل کیا۔ دولت شاہ لکھتے ہیں:

"سلاطین اطراف عالم از دعا و ہمت بندگی مولانا استفادہ می گیرند و فضلائی اقالیم بمجلس رفیع او توسّل می جویند[۲]"

شاہانِ وقت، امراء اور وزراء وغیرہ کی جانب سے ازروئے عقیدت و نیاز مندی جامی کی مقدس خدمت میں بصورت تحفہ بے شمار نقود و اسباب تعیش پیش ہوتے رہتے تھے جو جامی کی وفات کے بعد بھی اچھا خاصہ سرمایہ جمع ہو چکا تھا کیونکہ مولانا موصوف نے اپنی طبع فطری اور حیاتِ درویشانہ کی بنا پر غالباً ان آئے ہوئے تحائف اور لوازماتِ عیش دنیوی سے ممکن حد تک احتراز کیا ہوگا۔ چنانچہ مولانا کے فرزند ارجمند خواجہ ضیاء الدین یوسف نے جامی کی وفات کے بعد وہ تمام جمع شدہ سرمایہ غرباء اور حاجتمندوں میں تقسیم کر دیا۔ جس کے متعلق خواجہ بہاء الدین نثاری بخاری تحریر فرماتے ہیں:

"سلاطینِ عظام و خواقینِ کرام بہ حضرت ملّا ازروئِ احترام نیازمندی تمام نمودہ تحف و ہدایا می فرستادہ اند بدیں سبب اقمشہ و طلاء آلات بسیار و نقود بے شمار جمع گردیدہ بود و مخدوم زادہ (خواجہ ضیاء الدین

---

[۱] تاریخ ادبیاتِ ایران: ص ۳۵۲۔ [۲] تذکرۃ الشعراء: ص ۴۸۴۔

یوسف ابن جامی) بعداز حضرتِ ملّا دادِ سخارا دادہ"۔[1]

ملّا جامی بڑے نصیبہ ور تھے جنھیں شاہِ وقت سلطان حسین مرزا بایقرا (عہدِ حکومت ۸۷۳ھ/۱۴۶۸ء تا ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء) جیسے قدردانِ علم و سخی دل اور میر علی شیر نوائی (متوفی ۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء) جیسے صاحبِ علم و فضل اور جوہر شناس وزیر کا تقرب حاصل تھا۔ اِن دونوں ہی قدردانوں کی علم نوازیوں کے بے شمار واقعات کتبِ تواریخ و تذکروں میں مرقوم ہیں۔ جن اصحابِ علم و حکمت کو مذکورہ اربابِ اقتدار سے فیض پہنچا ان میں سے ملّا جامی کو رتبۂ امتیاز حاصل تھا۔ چنانچہ ملّا موصوف کی جب وفات ہوئی تو عوام و خواص کے علاوہ بذاتِ خود سلطان حسین مرزا اور اس کے وزیر امیر علی خیر نوائی نے منزلِ جامی میں تشریف لاکر تجہیز و تکفین اور ایصالِ ثواب کے جملہ لوازمات کا اہتمام کیا۔ جس کی تفصیل ملّا خاوند شاہ ہروی (متوفی ۹۰۳ھ/۱۴۹۷ء) کے قلم سے ملاحظہ کیجیے:

"خاقان منصور و امیر علی شیر نوائی و سائر امراء و ارکانِ دولت و تمامی اعیانِ ملک و ملّت بمنزل شریف آنجناب تشریف آوردند و در اقامت لوازم تجہیز و تکفین بر نعشِ حضرت سید المرسلین سعی نمودند و نعشِ او را بعید گاہ بردہ نماز گزاردہ بہ تخت مولانا سعد الدین کاشغری آوردہ در پیشِ رویش دفن کردند و حضرت خاقانی و مقرب سلطانی متعاقب یکدیگر اکابر و اشراف و سادات و علماء اطراف را در عید گاہِ ہرات جمع ساختہ جہت ترویح روح خدمت مولوی با طعام طعام و ختماتِ کلام قیام و اقدام نمودند"[2]

وزیر امیر علی شیر نوائی نے مولانائے موصوف کی وفات پر مرثیہ کہا:

---

[1] تذکرۂ احباب: ص ۱۷۷ [2] روضتہ الصفا، جلد ہفتم: ص ۸۶۔

ہردم از انجم داز چرخ جفای دگرست ہردم از انجم او داغ دبلای دگرست[۱]"

اسی طرح خواجہ بہاء الدین نثاری بخاری نے دو مرثیوں کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک درویش روغن گر اور دوسرا حسامی قلندر کا ہے:

"ایں گردش سپہر کہ خم شد چو دورِ جام بر روح پاک حضرت جامی کند سلام"

(روغن گر)

"جامی کہ آفتاب سپہر کمال بود تصنیف کرد نسخہ زہر علم بے حسیب

رفت از جہاں و ماند میان سخنوراں تاریخ فوت خویشتن اشعار دلفریب[۲]"

(حسامی قلندر)

عہد جامی کے جمہور علماء کرام، فرماں روایان مملکت و وزراء اور بعد کے تقریباً جملہ ماہرین علوم و مصنفین مولانا جامی کو ایک معتدل اور متوازن مسلک و عقیدہ کا حامی و متبع تسلیم کرتے رہے، پھر جس ذات گرامی کی مسندِ خلافت اور جانشینِ طریقت کے شرف سے مشرف ہوئے تھے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ موصوف نے عام مسلک سے ہٹ کر کسی دیگر فکر کی جانب اپنے قلب باصفا کو مائل کیا ہوگا؟ نیز مولانا جامی کی جملہ تصانیف کے پیشِ نظر کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ موصوف کی عقیدتِ فکر و پیرویِ عمل سلف صالحین کے نمونۂ حیات سے مختلف رہا ہے؟ باوجود ہمہ اوصاف و کمالات جامی کے مسلک اور معیارِ فکر کے سلسلے میں دو چار ایرانی حضرات ایسے بھی نظر آتے ہیں جنھوں نے مولانا جامی کو عقیدۂ تشیّع کا حامی ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ ملک الشعراء محمد تقی بہار (متوفی ۱۳۳۰ھ) اپنی کتاب میں چند شیعی علماء کا نقطۂ نظر ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں پہلے ملّا محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء) اور

(باقی ص۶۴ پر)

---

[۱] ایضاً۔ [۲] مذکرِ احباب: ص ۶۷۔

تبصرے

الاسلام وتشکیل جدید للحضارۃ: از مولانا محمد تقی امینی، (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) تقطیع کلاں، ضخامت ۳۱۲ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن کاغذ اور گٹ اپ اعلیٰ، قیمت درج نہیں: پتہ: دار العلوم للطباعۃ والنشر، ریاض سعودیہ عربیہ۔

مولانا محمد تقی امینی ان مفکرین میں سے ہیں جو عصر حاضر کے تہذیبی و تمدنی حالات کے پس منظر میں اسلام کے موجودہ مسائل پر نکر کرتے ہیں تو اس میں جذباتیت اور سنجیدگی و متانت کے ساتھ معروضیت زیادہ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں ہم خیال لوگوں کے دل میں حشر جذبات بپیدا کرنے کے بجائے ارباب فہم و بصیرت کے لیے ایک قابل قدر سرمایۂ غور وفکر مہیا کرتی ہیں، چند سال ہوئے موصوف نے "تہذیب کی تشکیل جدید" کے عنوان سے ایک طویل مقالہ لکھا تھا جو مہینوں قسط وار معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوتا رہا۔ اور علمی و دینی حلقوں میں مقبول ہوا۔ پھر یہ مقالہ مزید اضافوں اور نظر ثانی کے بعد کتاب کی شکل میں ندوۃ المصنفین سے شائع ہوا۔ زیر تبصرہ کتاب مولانا کی اسی کتاب کا عربی ترجمہ ہے جو ڈاکٹر مقتدا حسن الازہری (جامعہ سلفیہ بنارس) کے قلم کا منت کش احسان ہے، ڈاکٹر عبد الحلیم عویس جو عرب ممالک کے متعدد اسلامی اخبارات اور علمی انجمنوں سے وابستہ ہیں، انھوں نے مراجعت کی، اس پر ایک سیر حاصل مقدمہ لکھا اور متن کتاب میں کہیں کہیں حواشی اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کتاب کا مسودہ پڑھ کر اس سے کس درجہ متاثر

ہوتے ہیں۔؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مقدمہ میں لکھتے ہیں: ہمارے عرب ممالک میں اسلامی حقائق پر جو گفتگو ہوتی ہے اس میں بے جان انشاء پردازی اور خیالات وافکار میں تقلید جامد اور زور خطابت کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا، اس کے برخلاف علامۃ الہندی (مولانا محمد تقی امینی) نے بڑی وسعت اور دقت نظر سے عصر حاضر کے موجودہ سماجی وتہذیبی ماحول کا تجزیاتی مطالعہ کر کے یہ بتانے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ آج اسلامی تعلیمات کی اساس پر کس طرح ایک ایسی عالمی تہذیب قائم کی جاسکتی ہے جو ظاہری اور باطنی، روحانی اور مادی ظواہر وکمالات کے اعتبار سے مکمل ہوا۔ ڈاکٹر عویس نے توقع ظاہر کی ہے کہ اس کتاب کے علاوہ وہ مولانا کی دوسری کتابوں کا بھی عربی میں ترجمہ شائع کریں گے، تاکہ عرب دنیا ان ٹھوس اور انقلاب آفریں افکار سے واقف ہو۔

کتاب آٹھ ابواب پر تقسیم ہے۔ شروع کے ابواب میں تہذیب کی تعریف، اس کے عناصر ترکیبی، مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب کی ترکیب ومزاج میں بنیادی فرق اور اس کے وجوہ، انسان کو ایک مکمل نظام زندگی دینے میں فلسفوں اور مذاہب عالم کی ناکامی۔ اسلام کی جامعیت وغیرہ پر بحث کرنے کے بعد الگ الگ ایک فصل میں اسلام کے اقتصادی نظام، معاشرتی نظام، سیاسی نظام اور عائلی نظام پر جامع اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے، ارباب ذوق کے لیے اس کا مطالعہ معلومات افزا اور بصیرت افروز ہوگا۔

حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں: از جناب محمد عبداللہ قریشی، تقطیع متوسط ضخامت ۴۳۶ صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد -/45
پتہ: بزم اقبال، کلب روڈ، لاہور۔

لائق مؤلف، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہیں لکھا ہے، پنجاب اور خصوصاً لاہور کی

شعر و ادب سے متعلق سرگرمیوں کی چلتی پھرتی تاریخ اور اردو زبان کے دیرینہ ادیب اور صاحب قلم بزرگ ہیں۔ اقبال سے عشق ہے۔ چنانچہ اب تک متعدد وقیع اور قابل قدر کتابیں وہ اس سلسلہ میں شائع کر چکے ہیں، لیکن ہمارے خیال میں زیر تبصرہ کتاب اہمیت اور افادیت کے اعتبار سے موصوف کی تمام سابقہ کتابوں پر فوقیت رکھتی ہے، حیات اقبال کے ایک ایک جزیئہ کی تلاش و جستجو میں جناب قریشی صاحب نے پنجاب سے شائع ہونے والے اردو زبان کے پرانے اور بوسیدہ اخبارات و رسائل میں سے ایک ایک کو چھان مارا اور پھر اپنے ذاتی مشاہدات اور تجربات ان پر مستزاد! ان دونوں ذریعوں سے حیات اقبال سے متعلق جو نادر و نایاب معلومات مہیا ہوئیں انھیں حسن بیان سے سجا اور سنوار کر اس کتاب میں یکجا کر دیا گیا ہے، اقبال کشمیری الاصل اور ذات کے سپرو تھے، مصنف نے شروع کتاب میں اس پر داد تحقیق دی اور اقبال کے خاندان کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد کتاب مندرجہ ذیل عنوانات پر تقسیم ہے: (۱) لاہور کے مشاعرے (۲) انجمن کشمیری مسلمانان (۳) اقبال کا تعلیمی سفر (۴) اقبال اور فوق (۵) اقبال اور ظریفت (۶) اقبال اور کشمیر (۷) فرمائش پر عید کی نظم۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان عنوانات کے ماتحت قریشی صاحب نے محنت شاقہ اور جہد مسلسل کے بعد دانہ دانہ چن کر جو عظیم الشان خرمن معلومات فراہم کر دیا ہے اس سے جہاں علامہ اقبال کی شخصیت اور اخلاق و شمائل کے کتنے ہی نئے پہلو پہلی مرتبہ نظروں کے سامنے آتے ہیں ساتھ ہی عہد گذشتہ کے لاہور کی شعری و ادبی محفلیں اور مجلسیں، ان مجلسوں کے ارکان گرامی قدر کثرت سے اخبارات اور شعری و ادبی رسالوں کی اشاعت، اردو کی ترویج و اشاعت کے لیے منظم کوششیں ان سب چیزوں کے متعلق بھی نہایت اہم اور مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں، ہم کو اس کتاب سے پہلی مرتبہ اندازہ ہوا کہ اردو شعر و ادب اور صحافت کی خدمت میں لاہور، دلی اور لکھنؤ سے اگر آگے نہیں رہا تو پیچھے بھی

یقیناً نہیں رہا۔ ہمیں اس انکشاف سے بھی بڑی مسرت ہوئی کہ میاں سر محمد شفیع اور سر شہاب الدین بھی اردو میں شاعری کرتے تھے۔ لائق مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے سلیس و شگفتہ زبان میں مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے، اور حواشی میں جو تشریحی نوٹ لکھے ہیں وہ بھی مفید ہیں۔ غرض کہ کتاب از اول تا آخر نہایت دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ اقبالیات کا کوئی طالب علم اس سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔

(بقیہ صفحہ ۶) اور ان کے فرزند ملاّ محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ھ ۱۶۹۸ء) قاضی نوراللہ اور قاضی میر حسین میبدی شافعی شارح دیوانِ علی (مقتول ۹۱۰ھ ۱۵۰۴ء بحکم شاہ اسماعیل) کے متعلق لکھا ہے کہ یہ لوگ جامی کو سنّی مانتے تھے اور اس عقیدۂ تسنن کی شہادت میں قاضی میر حسین میبدی کا ایک ہجو یہ قطعہ ذیل (بحوالہ قاضی نوراللہ مصنفہ "مجالس المومنین") نقل کرتے ہیں:

آں امام بحق ولی خدا — اسداللہ غالبش نامی

دو کس اورا بجان بیازردند — یکی از ابلہی دگر خامی

ہر دو را نام عبدالرحمٰن بود — آں یکی ملجم آنید گر جامی[۱]

اور امیر محمد حسین الحسینی خاتون آبادی و شیخ علی بن عبدالعال کے بارے میں یہ اطلاع بہم پہنچاتے ہیں کہ یہ حضرات جامی کو شیعہ خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اس عقیدۂ تشیع کے ثبوت میں شیخ علی بن عبدالعال کا ایک نجی واقعہ ذکر کرتے ہیں۔ شیخ علی بن عبدالعال کا بیان ہے کہ: (باقی آئندہ)

۱؎ سبک شناسی (تاریخ تطور نثر فارسی) جلد سوم: ص ۲۲۵۔

برہان

جلد نمبر ۸۹، شوال ۱۴۰۲ھ، مطابق اگست ۱۹۸۲ء شمارہ نمبر ۲

نظرات

دنیا دیکھ رہی ہے اب اسرائیل نے انگلی پکڑتے پکڑتے عربوں کا پہنچا پکڑنا شروع کر دیا ہے، ایک پرانی کہاوت ہے: جس کی لاٹھی اس کی بھینس "Might is right" یہ کہاوت جس طرح پہلے سچی تھی اسی طرح آج بھی ہے جب کہ عدل وانصاف اور مظلوموں کی نصرت وحمایت کے لیے نہایت عظیم الشان عالمی ادارے قائم ہیں اور ان کو نہایت طاقتور حکومتوں کی سرپرستی اور ان کی کارروائیوں میں شرکت وشمولیت کا شرف حاصل ہے۔ انجمن اقوام متحدہ کا مسلمہ قانون ہے کہ جو ممالک آزاد وخود مختار ہیں کوئی دوسرا ملک ان کے اندرونی معاملات میں دخل بھی نہیں دے سکتا، پھر وہاں اپنی فوج اتار کر اس پر قبضہ کر لینے کا تو ذکر ہی کیا ہے؟ اس کا تو تصور اور وہم دگمان بھی نہیں ہو سکتا، ہر ملک اس قانون کا زبردست حامی ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے بڑے زور شور سے اس کا اظہار کرنے میں کسی سے پیچھے نہیں رہتا۔ لیکن اس کے باوجود جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، ہو کیا رہا ہے؟ افغانستان میں روس نے فوجی قبضہ کر لیا، مجاہدین سر پر کفن باندھ کر میدانِ جنگ میں آ کودے اور اب تک ہزاروں دقتوں اور دشواریوں کے باوجود دشمن کے سامنے سینہ سپر ہیں اور اس کا مقابلہ کر رہے ہیں۔

عالم اسلام کے سینہ کا یہ زخم ابھی تازہ ہی تھا کہ اس کے سر پر ایک اور قیامت ٹوٹی کہ اسرائیل نے بڑے پیمانہ پر جنگی سازوسامان اور سخت ہیبت انگیز اسلحہ کے

ساتھ لبنان میں اپنی فوجیں اتار دیں اور کم و بیش ایک ماہ کی جنگ کے بعد مغربی بیروت یعنی لبنان کا وہ علاقہ جہاں مسلمان آباد ہیں اور جو پی۔ ایل۔ او (تنظیم آزادی فلسطین) کے ہیڈ کوارٹر تھے سب کو تباہ و برباد کر کے خاکستر بنا دیا ہے، افغانستان میں روس کے اقدام کو سب نے ہی برا بھلا کہا اور وہاں سے فوجوں کو واپس بلانے کا مطالبہ کیا۔ مگر اس کا حاصل یہ روس پیش قدمی کرتا رہا۔ اور ایک انچ پیچھے نہیں ہٹا۔

یہی صورت اسرائیل کے معاملہ میں پیش آئی، عدل و انصاف اور حقوق انسانی کی حفاظت کے دعوے دار ملک اور ادارے چیختے چلاتے اور شور مچاتے رہے لیکن اسرائیل کا مقصد فلسطینیوں کا لبنان سے نام و نشان مٹا دینا اور قضیۂ فلسطین کی حمایت کے جرم کی پاداش میں خود لبنان کے مسلم علاقوں کو تباہ و برباد کرنا تھا، اسرائیل ہزار احتجاج اور فریاد و فغاں کے باوجود اپنے اس مقصد کو تکمیل تک پہنچا کے رہا۔

افغانستان اور لبنان میں روس اور اسرائیل کا فوجی اقدام جس سیاسی مکر و فریب پر مبنی ہے وہ عالم اسلام کے لیے اور بھی تشویش انگیز ہے، روس کا دعویٰ ہے کہ وہ خود نہیں آیا۔ بلکہ افغانستان گورنمنٹ کی دعوت پر امریکہ اور چین کی سازشوں کے خلاف اس کی مدد اور ترقی کے کاموں میں اس کی اعانت کے لیے آیا ہے، یہی حال لبنان کا ہوا، لبنان میں عیسائی اور مسلمان دونوں مل جل کے رہے تھے، لیکن اسرائیل نے اپنی دسیسہ کاریوں سے لبنان کی عیسائی آبادی کو اپنا ہم نوا بنا لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کے عیسائیوں اور مسلمانوں میں خانہ جنگی مہینوں چلتی رہی۔ بیروت کی اینٹ سے اینٹ بج گئی، شاندار آبادیاں کھنڈر ہو گئیں اور مسلمان اور عیسائی دو باہم مخالف اور دشمن کیمپوں میں تقسیم ہو گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ اسرائیلی افواج نے لبنان میں قدم رکھا تو ملک کی عیسائی آبادی نے ان کو خوش آمدید کہا اور مسرت و اطمینان کا مظاہرہ کیا۔

ساتھ ہی یہ بھی پیش نظر رکھیے کہ عراق نے بڑے دم خم کے ساتھ ایران پر اچانک حملہ کیا اور جن اہم شہروں میں تیل کے بڑے بڑے ذخیرے تھے ان پر قبضہ کر کے لوٹ مار اور قتل و قتال کا ہنگامہ برپا کر دیا۔ ایران اپنی جنگ تنہا لڑ رہا تھا اور اس کے برخلاف عراق کو امریکہ اور بعض عرب ممالک کی امداد، خفیہ طور پر نہیں بلکہ کھلے بندوں حاصل تھی، عراق اور ایران میں مسلمانوں کے بعض عالمی اداروں نے مصالحت کی بڑی کوششیں کیں مگر ناکام ہوئیں، آخرکار ایران نے سنبھل کر جوابی حملے اس جوش و خروش اور طاقت و زور سے کرنے شروع کیے کہ عراق کے چھکے چھوٹ گئے، ایران کے حملوں کی تاب نہ لا کر وہ بری طرح پسپا ہوا اور جن ایرانی علاقوں پر وہ قابض ہو چکا تھا ان سے دست بردار ہونا پڑا، آج عالم یہ ہے کہ عراق پر عرصۂ حیات تنگ ہو گیا ہے، اس کی اقتصادیات تباہ ہو گئیں، عوام کو گورنمنٹ پر بھروسہ نہ رہا۔ کرد پہلے ہی مخالف تھے، اب مخالفت شدید ہو گئی اور ملک طوائف الملوکی کا شکار بن گیا۔

علامہ خمینی کے بعض بیانات اور تقریروں کی بنیاد پر بعض ارباب جرائد و رسائل نے کہنا شروع کیا ہے کہ ایرانی انقلاب اسلامی انقلاب ہے ہی نہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ مذکورہ بیانات اور تقریریں ——— اگر ان کی نسبت صحیح ہے ——— ہمارے نزدیک بھی حد درجہ قابل اعتراض اور لائق مذمت ہیں، علاوہ ازیں انقلاب کے بعد سے اب تک ہزاروں آدمی جو وہاں بطور سزا قتل کیے گئے ہیں ہماری رائے میں وہ بھی قابل گرفت ہیں لیکن بایں ہمہ یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ ایران کا انقلاب اسلامی انقلاب ہے۔ انقلاب کی نفسیات کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ "جہانگیری" سے کہیں زیادہ مشکل کام "جہانداری" کا ہے کیونکہ انقلاب کے برپا ہو جانے کے بعد سینکڑوں اور ہزاروں ملکی اور قومی معاملات و مسائل جو اچانک ابھرتے ہیں سنجیدگی اور دل و دماغ کے توازن کے ساتھ ان پر غور کرنا اور ان کا صحیح

حل پالینا سخت دشوار ہوتا ہے، فتح مکہ کے بعد عفو عام کی منادی صرف ایک رحمتِ عالم پیغمبر کا ہی کارنامہ ہو سکتا تھا، اخلاق کی اس بلندی تک پہنچنا کسی اور کا حوصلہ کیونکر ہو سکتا ہے!

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس پر غور کیجیے تو تین باتیں بہ طور حقیقت سامنے آتی ہیں۔ (۱) عالمی امن و امان اور عدل و انصاف کے ادارے خواہ کتنے اور کیسے ہی قائم ہوں بہر حال ہر ملک اور ہر قوم کی زندگی، آزادی اور خود مختاری کا دار و مدار صرف اس کی اپنی طاقت و قوت پر ہے، ورنہ اگر کوئی قوم کمزور ہے تو دنیا کا بڑے سے بڑا ادارہ بھی وقت پڑنے پر اسے ہلاکت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا؛

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی کے اس دور میں بھی اسلام ایک عظیم الشان طاقت ہے جو اگر اپنے حقیقی فداکاروں کے ساتھ میدان کارزار میں آجائے تو فراعنۂ روزگار کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک سکتی ہے۔

(۳) افکار و نظریات اور اغراض و مقاصد کے اس بحرانی دور میں اگر ایک مسلمان ملک یا کوئی مسلمان قوم عزت و آبرو اور خوشحالی و اطمینان کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہے تو اس کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ عقیدہ و عمل کے اعتبار سے مومن کامل کی زندگی بسر کرے، ورنہ دنیا کی کسی نہ کسی بڑی طاقت کے رحم و کرم پر اور اس طرح اس کا غلام بن کر اسے رہنا ہوگا؛

اب آئیے اس پس منظر میں ان عرب سلطنتوں اور مملکتوں کے مستقبل کا جائزہ لیں جو اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ "تم کو افراط زر نے بے راہ کر دیا ہے" کا مصداق بنی اپنے انجام سے بے خبر جی رہی ہیں، اقبال نے کیا پتہ کی بات کہی تھی:

آ تجھ کو بتاؤں میں تقدیر امم کیا ہے؟　　شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر

لیکن تیل کی دولت بے پایاں رکھنے والے عرب ممالک کا حال یہ ہے کہ شمشیر و سناں کا تو ایک دن بھی ان پر نہیں آیا اور طاؤس و رباب میں پہلے روز سے ہی مصروف ہو گئے، دنیا جانتی ہے کہ اسرائیل اپنی حربی طاقت کو بڑی تیزی سے روز افزوں بڑھا رہا ہے اور ساتھ ہی اس طاقت کا وقتاً فوقتاً مظاہرہ اور اس کی نمائش بھی دھڑلے سے کرتا رہتا ہے، اس صورت میں عربوں کے لیے صرف دو راستے تھے۔ ایک راستہ وہ تھا جو اسرائیل سے کیمپ ڈیوڈ والا صلح نامہ انور السادات نے کیا تھا اور دوسرا راستہ اسرائیل سے مستقل جنگ و پیکار اور آویزش باہمی کا ہے۔ عربوں نے پہلا راستہ اختیار کرنے سے سختی سے انکار کر دیا اور صرف یہی نہیں بلکہ مصر جس نے یہ راہ اختیار کی تھی اور اس کا اس کو فائدہ بھی ہوا، تمام عرب ملکوں نے مل کر اس (مصر) کا شدید مقاطعہ کر دیا، اسرائیل سے مفاہمت کے جرم میں عرب سربراہوں کو مصر سے نفرت کس غضب کی تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب مرحوم سادات کی تعزیت کا رزدلیوشن مجلس اقوام متحدہ میں پیش ہوا تو دو تین کو مستثنیٰ کر کے عرب ممالک کے سب نمائندے ہال سے باہر نکل گئے، اچھا اب! عربوں نے دوسری راہ یعنی اسرائیل کے ساتھ مستقل جنگ کی اختیار کی تھی تو عربوں کو چاہیے تھا کہ کبھی اس کا عملی مظاہرہ بھی تو کرتے؟ اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں، اسرائیل کی طرف سے بڑے سے بڑا واقعہ ہو جاتا ہے لیکن زبانی جمع خرچ اور جہاد کے نعروں کے علاوہ عربوں کی طرف سے فوجی کارروائی کا کہیں ایک پتہ بھی نہیں کھڑکتا، عرب سنگین سے سنگین واقعہ کو بھی اس طرح پی کر بیٹھ جاتے ہیں کہ گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔

پہلے جو کچھ ہوا یا اب تک ہوتا رہا ہے اس سے قطع نظر! ابھی حال میں لبنان کا جو واقعہ پیش آیا ہے اس کی سنگینی اور شدت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ خود

اسرائیل کے دارالسلطنت میں ۸۰ ہزار یہودی مردوں اور عورتوں نے ایک جگہ جمع ہو کر لبنان پر حملہ کی سخت مذمت کی اور اس کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ یہ حملہ جو اسرائیل کے وزیر دفاع کا پہلے سے سوچا سمجھا منصوبہ تھا اس نے شام کو ذلیل کیا (اور بعض مبصرین کا خیال یہ بھی ہے کہ شام اس معاملہ میں اسرائیل کا شریک رہا ہے) فلسطینیوں اور لبنان کے مسلمان باشندوں کا قتل عام کیا۔ ملک پر اسرائیل کا اقتدار ہوا۔ اور لبنان اب خالص عیسائیوں کا ملک ہو گیا۔ یہ سب کچھ ہوتا رہا اور ایران نے تو اپنی چند در چند مشکلات کے باوجود اپنی غیرت اسلامی کا ثبوت اس طرح دیا کہ دو ہزار جنگجو نوجوانوں کا ایک دستہ فلسطینیوں اور غربی بیروت کے مسلمانوں کی مدد کے لیے بھیج دیا، لیکن سخت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ عرب حکومتیں بالکل خاموش رہیں" عرب اگر چاہتے تو فوجی مداخلت بھی کر سکتے تھے۔ سعودی عربیہ نے حال ہی میں امریکہ سے چار AWACS خریدے ہیں اور اگر وہ کسی مصلحت سے اسے ناپسند کرتے تھے تو جیسا کہ پی۔ ایل۔ او۔ نے اور روس نے بھی تجویز کی تھی، عرب کم از کم تیل کا حربہ تو استعمال کر سکتے اور امریکہ سے اپنا سفیر واپس بلا سکتے تھے، لیکن انھوں نے نہ یہ کیا اور نہ وہ اور صرف امریکہ سے لگائے بیٹھے رہے کہ وہ لبنان سے پی۔ ال۔ او کے پر امن انخلا کا بندوبست کرے گا۔ اس صورت حال نے عربوں کو دنیا میں ذلیل و خوار کر دیا ہے، چنانچہ اخبارات میں ان کے جو کارٹون شائع ہوئے ہیں ان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے، پھر خود فلسطینیوں پر عربوں کی اس سرد مہری کا جو اثر ہوا ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ یاسر عرفات کے ایک دست راست اور پی، ال، او کے لیڈر ابو ایاز نے حال میں ہی ایک تقریر میں کہا ہے: اب ہم اپنی بندوقوں کا رخ عرب حکومتوں کی طرف کر دیں گے اور ان کی سرد مہری اور بے رخی کی وجہ سے ہم کو جس ذلت و خواری کا سامنا کرنا پڑا ہے ہم اس کا انتقام عرب حکومتوں سے لیے بغیر نہ رہیں گے۔

عالم اسلام کو ہوشیار ہو جانا چاہیے کہ لبنان کا یہ حادثہ صرف عربوں کا المیہ نہیں بلکہ اسلام کا المیہ ہے اور اگر اس کی تلافی نہ کی گئی تو اس کے نتائج خطرناک ہو سکتے ہیں۔

حاجی عبداللہ قادری رح

پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی لاہور،

شاہجہاں کے عہد حکومت میں قندھار کے محاصروں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ شاہجہاں نے قندھار کی مہم اپنے ولی عہد شہزادہ داراشکوہ کو سونپی اور خود بھی اس کے عقب میں کابل روانہ ہوا۔ شاہجہاں کی روانگی کے بعد شاہی حرم کی بیگمات بھی کابل روانہ ہوئیں۔

اثنائے سفر داراشکوہ پنجاب کے دو نامور مشائخ حضرت شاہ دولہ گجراتی رح اور حاجی عبداللہ قادری رح سے ملا اور اس نے جہاں آرا بیگم کو خط لکھا کہ وہ بھی دوران سفر ان بزرگوں سے ضرور ملے[۵۱]۔ جہاں آرا بیگم نے گجرات پہنچ کر حضرت شاہ دولہ رح کی خدمت میں ایک خواجہ سرا بھیجا اور ان سے دعا کی درخواست کی[۵۲]۔ شاہ صاحب نے کوئی وظیفہ پڑھنے کی

---

[۵۱] جہاں آرا بیگم۔ رسالہ صاحبیہ، مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۸۰ء، ص ۹۷

[۵۲] شاہ دولہ گجراتی ۱۵۸۱ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد عبدالرحیم خان، سلطان ابراہیم لودھی کی اولاد سے تھے اور ان کی والدہ نعمت خاتون سارنگ خان گکھڑ کی پڑپوتی تھیں۔ شاہ دولہ نے متعدد ندی نالوں پر پل بنوائے، جن کی وجہ سے وہ "دریائی" کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ موصوف ۹۵ سال کی عمر میں ۱۶۷۶ء میں فوت ہوئے "خدادوست" مادۂ تاریخ ہے۔ ان کا مزار گجرات میں مرجع خلائق ہے۔

تلقین کی لیکن اس وظیفہ کی کوئی تاثیر ظاہر نہیں ہوئی۔ شاہ دولہ رح کے بعد جہاں آرا بیگم نے حضرت عبداللہ قادری رح سے رابطہ قائم کیا جس کا ذکر اس نے رسالہ صاحبیہ میں ان الفاظ میں کیا ہے:

"چوں بحوالی تال جلال گکھڑ منزل واقع شد نزد حاجی عبداللہ نیز خواجہ سرائے را با نذر و نیازی فرستادم و از ایشاں التماس فیض کردم۔ نذری کہ فرستادم قبول نمودہ تسبیحے و ذکر رسمی فرمودند کہ بآں اشتغال یابم۔ ویک جائے نماز کہ بدست خود دوختہ بودند و بہیں کسب کہ وجہ حلال باشد، اوقات خود میکنند با دو نان بجہۃ من فرستادہ اند۔ من پارچہ ازاں تناول کردم و بمجرد خوردنِ نان در دل صفائی و نوری و در باطن جمعیتے و حضوری یافتم و تا سہ روز آں نان را نگاہ داشتم و باکثری از خادمہ ہائے خود دادم۔ حاجی عبداللہ سی سال است کہ قدم از خانۂ خود بیروں نہ نہادہ اند"۔ ۵۳

میں جن دنوں رسالہ صاحبیہ مرتب کر رہا تھا، ان دنوں میں نے حاجی عبداللہ کے حالات تلاش کرنے کی بڑی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ صوفیوں کے کسی بھی تذکرے میں حاجی عبداللہ کے سوانح دیکھنے میں نہیں آئے۔ حکیم محمد موسیٰ امرتسری صوفیوں کے بارے میں بڑی معلومات رکھتے ہیں، میں نے اس ضمن میں ان کی طرف رجوع کیا تو انھوں نے بھی حاجی صاحب کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کیا۔ حکیم صاحب نے اس سلسلہ میں پیر شرافت نوشاہی سے رابطہ قائم کرنے کا مشورہ دیا۔ پیر صاحب کو پنجاب کے صوفیوں کے بارے میں بڑی معلومات ہیں، لیکن حاجی عبداللہ کے بارے میں وہ بھی کچھ نہ بتا

---

۵۳ جہاں آرا بیگم، رسالہ صاحبیہ، ص ۹۷۔

سکے۔[۵] میں نے حکیم صاحب سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اگر پیر صاحب ان کے بارے میں کچھ نہیں جانتے، تو پھر اُن کے حالات کہیں سے نہیں مل سکتے۔

جہاں آرا بیگم کی تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گجرات میں حضرت شاہ دولہ رح سے ملنے کے بعد اور حسن ابدال پہنچنے سے پہلے تال جلال گکھڑ کے مقام پر حاجی عبداللہ سے ملی تھی۔ اس لیے یہ جگہ گجرات اور حسن ابدال کے درمیان ہونی چاہیے تھی۔

میں نے ایک روز سرراہے پنجابی زبان کے ایک نامور ادیب سید سبط الحسن ضیغم سے حاجی عبداللہ کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اُن کے پاس پنجابی زبان کا ایک منظوم تذکرہ مسمیٰ بہ تحفۂ قادریہ ہے، جس میں عبداللہ حضوری نام کے ایک بزرگ کے حالات ملتے ہیں، ممکن ہے کہ یہ وہی بزرگ ہوں جن کی تلاش میں مَیں لگا ہوا ہوں۔ میری درخواست پر انھوں نے وہ تذکرہ مطالعہ کے لیے مجھے عنایت فرمایا۔ جب میں نے مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ وہی بزرگ ہیں جن کے حالات کی مجھے مدت سے تلاش تھی۔ فاضل مصنف نے دارا شکوہ کی ان کی خدمت میں حاضری کا بھی خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

تحفۂ قادریہ سے حاجی عبداللہ کے حالات تو مل گئے لیکن اُن کے مزار کے محلِ وقوع کا پتہ نہ چل سکا۔ فاضل مصنف نے صرف اتنا لکھا ہے کہ وہ موضع بساندور یا ببینیدور میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ان کے آبائی وطن کا نام ترکھڑی لکھا ہے۔ یہ دونوں نام مجہول تھے اس لیے ڈسٹرکٹ سنسز رپورٹ میں بھی تلاش کرنے سے نہ ملے۔ اتفاق سے

---

[۵] پیر شرافت نوشاہی پنجاب کے ایک نامور صوفی حضرت نوشہ گنج بخش کی درگاہ واقع ساہن پال ضلع گجرات کے سجادہ نشین ہیں۔ انھوں نے شریف التواریخ کے نام سے ایک ضخیم کتاب شائع کی ہے جس پر میں نے ماہنامہ برہان دہلی کے لیے ۴۰ صفحات کا تبصرہ لکھا ہے۔

مصنف نے ایک جگہ موضع بسالی کا ذکر کیا ہے، جہاں حاجی عبداللہ نے ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی۔ یہ CLUE میرے لیے بڑا مفید ثابت ہوا۔

حسن اتفاق سے میرے ایک کرم فرما حکیم امانت اللہ قادری، تحصیل راولپنڈی کے ایک گاؤں کوری میں رہتے ہیں۔ ایک بار میں نے ان سے کوری جانے کا راستہ پوچھا تو انھوں نے مجھے بتایا کہ روات[۵] سے چکوال کو جو سڑک جاتی ہے، اس پر بسالی نام کا ایک موضع آتا ہے۔ راولپنڈی سے بسالی تک بس میں سفر کرتے ہیں اور وہاں سے کوری تک پیدل راستہ جاتا ہے۔ یہ بات میرے ذہن میں محفوظ تھی، میں نے فوراً ان کی خدمت میں ایک خط لکھا کہ حاجی عبداللہ نام کے ایک بزرگ عہد شاہجہاں میں ہو گذرے ہیں۔ ان کی جائے ولادت موضع ترکھڑی تھی اور انھوں نے بسالی میں تعلیم پائی تھی اور وہ بسیندور میں دفن ہیں۔ میں بسیندور جانا چاہتا ہوں، اس مقام کا پتہ چلائیے۔

دس بارہ دن بعد حکیم صاحب کا خط ملا جس سے کئی عقدے حل ہوئے۔ تحفۂ قادریہ کے مصنف نے جس موضع کا نام ترکھڑی لکھا ہے، وہ دراصل تخت پڑی ہے اور اب بھی روات کے نواح میں موجود ہے۔ بساندور یا بسیندور بھی لیتندوز نکلا، جو سوہاوہ کے قریب واقع ہے[۶]

میرا خط ملنے کے بعد حکیم صاحب نے گوجر خان کے ایک وکیل ملک محمد اسلم صاحب

---

[۵] روات راولپنڈی کے قریب ایک مشہور موضع ہے جہاں سارنگ خان گکھڑ کا بنوایا ہوا قلعہ موجود ہے۔ قلعہ کے اندر سارنگ خان کا گنبددار مقبرہ ہے، جو دور دور سے نظر آتا ہے۔

[۶] سوہاوہ، جہلم سے جانب راولپنڈی ۴۸ کلومیٹر کے فاصلہ پر ایک مشہور قصبہ ہے۔ جہلم سے وہاں تک ریل یا بس کے ذریعے سفر کرتے ہیں۔

سے رابطہ قائم کیا اور اُن سے کچھ معلومات حاصل کیں۔ بعدازاں موصوف سوہاوہ گئے اور وہاں پبلک میڈیکل ہال کے مالک مرزا محمد امین سے ملے۔ مرزا صاحب بشندور کے مجاورین کے معتقد ہیں، انھوں نے حکیم صاحب سے کہا کہ اگر میں سوہاوہ پہنچ جاؤں تو وہ مجھے بشندور لے جائیں گے۔

حکیم صاحب کا خط ملتے ہی میں نے مرزا محمد امین سے رابطہ قائم کیا اور ان کا جواب آنے پر میں سوہاوہ روانہ ہوگیا۔ وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ کسی کام کے سلسلے میں کراچی جاچکے ہیں۔ اُن کا فرزند مرزا ناصر بڑے تپاک سے ملا اور اس نے سوہاوہ کے ایک زمیندار راجہ مسعود ناصر کے ساتھ مل کر مجھے بشندور لے جانے کا انتظام کرلیا۔ راجہ صاحب ایک ٹریکٹر لے آئے اور ہم تینوں اس پر سوار ہو کر بشندور روانہ ہوئے۔ سوہاوہ ــــ راولپنڈی روڈ پر دو میل کے فاصلہ پر بائیں جانب ایک سڑک چکوال کی جانب مڑتی ہے اور وہیں سے ایک راستہ دھمیک کی طرف جاتا ہے جو آگے جاکر کچا ہو جاتا ہے[۵] ہم دھمیک کی طرف روانہ ہوئے اور اڑھائی میل کا فاصلہ طے کرکے دھمیک جانے والے راستے سے بشندور جانے والے راستے پر مڑ گئے۔ اس مقام سے دھمیک کا فاصلہ چھ میل ہے۔ اس موڑ سے بشندور تقریباً ایک میل رہ جاتا ہے۔ یہ راستہ بڑا تکلیف دہ ہے اور پیدل چلنے میں زیادہ آسانی رہتی ہے۔

بشندور سطح زمین سے اندازاً پچاس ساٹھ گز بلندی پر واقع ہے۔ گاؤں میں پانی کی قلت ہے اور سطح زمین پر ایک بڑا سا گڑھا ہے جہاں سے اہلِ دیہہ پانی حاصل کرتے ہیں۔ مقامی ڈپو ہولڈر نے ہمیں بتایا کہ گاؤں میں کل ۲۵۰ گھر ہیں اور یہاں کی آبادی ۲۱۰۰ نفوس پر مشتمل ہے[۶] وہاں ایک ہائی اسکول اور حبیب بنک کی ایک شاخ بھی موجود ہے۔

---

[۵] دھمیک وہ تاریخی مقام ہے جہاں کھوکھروں اور باطنیوں کی ملی بھگت سے سلطان محمد غوری کو شہید کیا گیا تھا۔ اس کا تلفظ دھم یک ہے۔ (حاشیہ نمبر ۸ صفحہ ۱۳ پر دیکھیں)

گاؤں میں داخل ہوتے ہی اسکول کی عمارت نظر آتی ہے اور اس کے قریب ہی ایک پختہ تالاب ہے جس کا پانی مویشیوں کو پلانے کے کام آتا ہے۔ تالاب سے آگے بڑھیں تو ایک گنبد دار مقبرہ پر نظر پڑتی ہے۔ یہ مقبرہ سابق سجادہ نشین اکبر شاہ کا ہے۔ یہیں سے حاجی عبداللہ کی درگاہ کی طرف راستہ جاتا ہے۔

حاجی عبداللہ کو اس نواح میں لوگ دیوان حضوری کے نام سے جانتے ہیں۔ ان کا مزار ایک بڑے احاطے کے وسط میں ہے اور اس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے جو حال ہی میں تعمیر ہوا ہے گنبد کے اندر شمالی دیوار پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے روضہ کی پینٹنگ بنی ہوئی ہے اور شرقی دیوار پر روضتہ النبیؐ اور غربی دیوار پر حرم مکہ کی پینٹنگز بنی ہوئی ہیں۔ جنوبی دیوار پر مسجد بلالؓ کی پینٹنگ ہے۔ یہ پینٹنگز کسی اچھے پینٹر کی بنائی ہوئی ہیں۔ اندرونی دیوارں پر آیاتِ قرآنی بھی کندہ ہیں اور عمارت کو رنگین ٹائیلوں سے سجایا گیا ہے۔ گنبد کے نیچے حاجی صاحب اور ان کے فرزند شاہ رحمت اللہ کی قبریں ہیں۔ حاجی صاحب کی لوحِ مزار پر یہ بے معنی سی عبارت کندہ ہے:

مرقد پُر انوار

جناب حضرت برہان العاشقین حجۃ المشائخین غوث المغیثین قطب الاقالیم امام السجیا مہدیٔ الادلیار مفتی الفقرار مقتدالبدلا[۵۹] ہادی المتخرین دیوان حضوری حاجی عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ۔

تاریخ وصال ۲۰ شوال ۱۰۷۲ھ۔

---

۵۸ ظاہر ہے کہ اس آبادی میں بچوں کی نفری زیادہ ہوگی۔

۵۹ البدلا شاید الابدلا ہے اور اسے ابدال کی جمع بنانے کی کوشش بلکہ جسارت کی گئی ہے۔ یہ پوری عبارت بے معنی سی ہے۔

ان کی قبر کے برابر ان کے فرزند شاہ رحمت اللہ کی قبر ہے اور ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

مرقد پُر انوار

مقبول بارگاہ صمد مصدر فیوضات حضرت اَحد قدوۃ العارفین زبدۃ السالکین حضرت شاہ رحمت اللہ رحمۃ اللہ علیہ خلف الرشید حضرت قبلہ دیوان صاحب حاجی عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ۔

تاریخ وصال ۱۲ ار رمضان المبارک ۱۰۹۳ھ

گنبد کے باہر جانبِ شرق حضرت رحمت اللہ کے فرزند اور جانشین شیخ محمد کا مزار ہے اور ان کی لوح مزار پر صرف ان کا نام اور تاریخ وفات ۱۱ ار رمضان ۱۱۰۹ھ کندہ ہے۔ درگاہ کے احاطہ میں ایک مسجد بھی ہے، جو حال ہی میں تعمیر ہوئی ہے۔

ان دنوں جناب فضل حسین شاہ سجادہ نشین ہیں۔ ان کی بھاوج منظور بیگم بنت اکبر شاہ، زوجہ سلطان محمود ہنوز بقید حیات ہیں، اور عوام الناس میں مائی صاحبہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ۱۹ ار شوال کو حاجی صاحب کا عرس روایتی انداز سے منایا جاتا ہے اور قرب و جوار کے دیہاتوں سے کافی لوگ وہاں جمع ہو جاتے ہیں۔

بشندور جاکر معلوم ہوا کہ "تال جلال گکھڑ"، جسے اب "جلال سر" کہتے ہیں، سوہاوہ سے گیارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے، یہ تالاب ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں اس علاقہ کے رئیس سلطان جلال (م ۱۰۲۶ھ) نے تعمیر کروایا تھا۔ کیگوہر نامہ کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس علاقے میں قحط پڑ گیا تھا اور لوگ بھوکوں مرنے لگے تھے۔ جلال گکھڑ نے بھوکے عوام کو قوتِ لایموت فراہم کرنے کی غرض سے تالاب کی تعمیر شروع کروادی[۱۰]

---

[۱۰] ڈنی چند، کیگوہر نامہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۵ء، ص ۱۲۸۔

تالاب اور اس سے ملحقہ عمارتیں چار صد کنال کے رقبے میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مہندسین نے دو گھاٹیوں کے درمیان ایک مضبوط بند باندھ کر تالاب بنایا ہے۔ مقامی لوگوں کا کہنا ہے سطح زمین سے تالاب کی تہہ تک ایک سو بیس سیڑھیاں ہوا کرتی تھیں لیکن مرور زمانہ سے تالاب ریت اور مٹی سے اٹ گیا اور اب صرف دس سیڑھیاں باقی رہ گئی ہیں اور بقیہ سیڑھیاں ریت میں دب گئی ہیں۔

تالاب میں اب بھی سارا سال پانی جمع رہتا ہے۔ فاضل پانی کے نکاس کے لیے ایک سرنگ موجود ہے۔ سرنگ کے قریب ہی ایک بڑی عمارت کے کھنڈر دکھائی دیتے ہیں جنھیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اسے ریسٹ ہاؤس کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ (جہاں آرا بیگم نے غالباً اسی عمارت میں قیام کیا تھا) اس عمارت کے قریب حمام بھی موجود ہے۔ جہاں شاہی خاندان کے افراد غسل کیا کرتے تھے۔ ریسٹ ہاؤس سے قریب چونے گچ سے بنی ہوئی ایک مسجد بالکل صحیح و سالم حالت میں موجود ہے۔

سرکاری کاغذات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس تالاب کے کنارے ایک گاؤں آباد تھا لیکن ۱۷۸۳ء کے "قحطِ کلاں" کے وقت یہ گاؤں بے چراغ ہو گیا ب ایک کلومیٹر کے فاصلہ تک کوئی آبادی نہیں ہے۔

تالاب سے تقریباً پچاس گز کے فاصلہ پر اکبر کے ایک ہمعصر بزرگ شاہ جہاں محمد چشتی رح کا مزار ہے سنہ ۱۹۴۰ء میں ان کے معتقدین نے مزار کے اردگرد ایک شاندار عمارت بنوادی تھی۔ جمعرات کو قریبی دیہاتوں سے زائرین وہاں جمع ہو جاتے ہیں۔ ماہ جیٹھ کے پہلے بدھ اور جمعرات کو اس بزرگ کا عرس منایا جاتا ہے جس میں مردانہ کھیلوں کے مقابلے بھی ہوتے ہیں۔[1]

---

[1] یہ تمام معلومات جناب محمد ارتاسب نے ارسال کی ہیں۔

تالاب سے ایک کلو میٹر کے فاصلہ پر موضع کرونٹہ واقع ہے۔ اس موضع کے نمبردار محمد ارتاسب صاحب بڑے صاحبِ ذوق بزرگ ہیں اور وہ شائقین علم کی رہنمائی اور تواضع کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔

کرونٹہ سے چند فرلانگ کے فاصلہ پر موضع دھمیک واقع ہے۔ یہ وہی تاریخی مقام ہے جہاں گکھڑوں نے ۱۲۰۶ء میں سلطان شہاب الدین محمد غوری کو شہید کیا تھا۔ سلطان کی جائے شہادت پر ایک یادگار بنی ہوئی ہے جسے مقامی لوگ سلطان کی قبر بتاتے ہیں۔

حاجی عبداللہ کے سوانح حیات پنجابی زبان کے ایک منظوم تذکرہ مسمیٰ بہ ــــ تحفۂ قادریہ ــــ میں ملتے ہیں۔ اس کتاب کا مصنف الٰہی بخش ساکن بگھام[۱۲] تھا۔ اس نے اپنے ایک شعر میں اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

مصنف ایس کتاب دا الٰہی بخش فقیر

رہندا وِچ بگھام دے عاجز مند حقیر[۱۳]

یہ موضع اب منگلا جھیل میں ڈوب چکا ہے اور وہاں کے باشندوں نے گوجرخان کے قریب نیو بہگام کے نام سے ایک موضع آباد کر لیا ہے۔ الٰہی بخش نے اپنے بارے میں صرف اتنا بتایا ہے کہ وہ روپڑ (مشرقی پنجاب) کے ایک نقشبندی بزرگ احمد کا مرید ہے۔ اس کا ذکر بھی اُس نے ایک شعر میں ان الفاظ میں کیا ہے:

پیر آساڈا خاص ہے روپڑ شہر وِچ واسا

احمد صاحب نام تُس منکر جانو ہاسا[۱۴]

۱۲؎ بگھام یا بگھہام دراصل بہگام ہے۔ عام بول چال میں اس کا تلفظ بگڑ گیا تھا۔

۱۳؎ الٰہی بخش، تحفۂ قادریہ، مطبوعہ دہلی، ص ۱۵۱۔

۱۴؎ ایضاً، ص ۱۵۲۔

الٰہی بخش رقمطراز ہے کہ اس نے یہ کتاب نواب علی بن حیات بخش بن شاہ ولی بن سلطان محمد بن محمد جعفر بن محمد امین بن شاہ رحمت اللہؒ بن حاجی عبداللہؒ کی فرمائش پر ۱۲۹۴ھ میں قلمبند کی ہے۔ کتاب کی تصنیف کے وقت غلام شاہ بن قطب الدین بن محمد علی بن سلطان محمد بن محمد جعفر بن محمد امین بن شاہ رحمت اللہؒ بن حاجی عبداللہؒ بشندور کی خانقاہ کا متولی تھا۔ مصنف نے تحفۂ قادریہ میں اُسے بہت سی نصیحتیں کی ہیں۔

تحفۂ قادریہ گذشتہ صدی کے اواخر میں فقیر محمد سید محمد تاجران کتب، تخت پڑی، ڈاکخانہ ریوات (روات) ضلع راولپنڈی نے مسلم پریس دہلی سے طبع کروائی تھی۔ یہ کتاب اب نایاب ہوچکی ہے۔ راقم الحروف کے ذاتی کتاب خانے میں اس کا جو نسخہ ہے، اس کی ضخامت ۱۵۲ صفحات ہے۔[۵]

الٰہی بخش کی روایت کے مطابق حاجی عبداللہؒ حضرت عباس بن علی رضی اللہ عنہ کی اولاد سے تھے۔ اس نے ان کا شجرۂ نسب یوں نقل کیا ہے:

حاجی عبداللہ (م ۱۰۷۰ھ) بن نہال الدین (م ۱۰۲۵ھ) بن علاؤالدین، (م ۹۵۰ھ) بن شیخ ولی الدین (م ۹۰۰ھ) بن محمد اسمٰعیل (م ۸۶۵ھ) بن حسام الدین (م ۸۰۵ھ) بن جنید الدین (م ۷۸۰ھ) بن بدرالدین (م ۷۰۰ھ) بن قاسم شاہ (م ۶۵۲ھ) بن حاجی حمید الدین (م ۶۰۲ھ) بن محمد کیف (م ۵۱۰ھ) بن قاضی محمد سعید (م ۴۵۱ھ) بن قطب شاہ (م ۴۰۰ھ) بن ابواسحٰق شامی (م ۳۶۲ھ)

---

[۵] یہ کتاب میرے لیے سید سبط الحسن ضیغم نے کسی کباڑیئے سے خریدی ہے۔ میرے اصرار کے باوجود انھوں نے اس کی قیمت لینے سے انکار کر دیا تھا۔ عقاید و نظریات میں بُعد المشرقین کے باوجود ہماری دوستی مثالی ہے۔

بن شیخ کاظم (م ۳۰۱ھ) بن شیخ عرب (م ۲۵۵ھ) بن مسلم شاہ (م ۲۰۱ھ) بن شیخ نجیب الدین (م ۱۴۲ھ) بن شاہ محمد (م ۱۰۲ھ) بن شاہ شہاب الدین (م ۷۸ھ) بن عباس علمدار (م ۵۸ھ) بن حضرت علی رضی اللہ عنہ۔[۱۶]

بادی النظر ہی میں یہ شجرہ مجہول معلوم ہوتا ہے۔ حضرت عباس ۶۱ھ میں سانحہ کربلا میں شہید ہوئے تھے۔ ان کا سالِ وفات ۵۸ھ بتایا گیا ہے۔ الٰہی بخش نے ان کے فرزند کا نام شاہ شہاب الدین اور پوتے کا نام شاہ محمد لکھا ہے، حالانکہ عربوں میں اس طرح کے نام نہیں ہوا کرتے تھے۔ اسی طرح حاجی حمید الدین (م ۶۰۲ھ) اور اُن کے والد محمد کیف (م ۵۰۱ھ) کے درمیان ۱۰۱ سال کا بُعد دکھایا گیا ہے، جو قرین قیاس نہیں ہے۔ الٰہی بخش نے یہ شجرہ بشندور کے مجاوروں سے حاصل کیا تھا، اس لیے اس میں کافی گڑبڑ نظر آتی ہے۔ حاجی عبداللہ ؒ کے بعد ۳۰۴ سال میں آٹھ پشتیں گذر جاتی ہیں لیکن ان سے پہلے ایک صدی میں اوسطاً دو پشتیں شمار کی گئی ہیں جو ابن خلدون کے وضع کردہ نظریہ کے بھی خلاف ہے۔

الٰہی بخش کی روایت کے مطابق حاجی عبداللہ کے دادا علاؤ الدین غزنی سے ترک سکونت کر کے چنیوٹ آئے اور کچھ عرصہ بعد ملتان منتقل ہو گئے۔ انھوں نے ۹۵۰ھ میں وفات پائی اور وہ چنیوٹ میں دفن ہوئے۔ حاجی صاحب کے والد نہال الدین چنیوٹ سے ترک سکونت کر کے پوٹھوار کے علاقے میں جا بسے اور انھوں نے موضع ترکھڑی (تخت پڑی) کے ایک بزرگ شیخ کہکا[۱۷] کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ نہال الدین نے بیعت کے بعد ترکھڑی میں سکونت اختیار کر لی اور یہیں ان کا نکاح ہو گیا۔[۱۸]

---

[۱۶] الٰہی بخش، تحفۂ قادریہ، ص ۸-۹

[۱۷] کہکا کو کہگا بھی پڑھا جا سکتا ہے، جو زیادہ صحیح ہے۔

[۱۸] الٰہی بخش، تحفۂ قادریہ، ص ۳۰۔

حاجی عبداللہؒ کے بارے میں تحفۂ قادریہ میں یہ مرقوم ہے کہ موصوف مادرزادولی تھے۔ موصوف ۲۹ر شعبان کی شام کو پیدا ہوئے۔ اس وقت مطلع ابر آلود تھا اس لیے رمضان کا چاند نظر نہ آسکا۔ اگلی صبح انھوں نے اپنی والدہ کا دودھ پینے سے انکار کردیا تو لوگوں کو پتہ چلا کہ رمضان کا چاند ہوچکا ہے، چنانچہ قاضیٔ دیہہ نے فتویٰ صادر کردیا کہ لوگ روزہ کی نیت کرلیں[19]۔

الٰہی بخش لکھتا ہے کہ قاضیٔ موصوف ہی نے ان کا نام عبداللہؒ تجویز کیا۔ جب انھوں نے ہوش سنبھالا تو اُن کے والدین کو اُن کی تعلیم و تربیت کی فکر ہوئی۔ اُس زمانے میں تخت پڑی کے نواح میں بسالی[20] میں ایک مدرسہ تھا، چنانچہ حاجی عبداللہؒ کو وہاں بھیج دیا گیا۔

زمانۂ طالب علمی میں حاجی صاحب لوگوں کے مویشی چرا کر گذر بسر کیا کرتے تھے۔ وہ مویشیوں کو جنگل میں چرنے کے لیے چھوڑ دیتے اور خود اپنا سبق یاد کرنے لگ جاتے ایک بار گرمی کے موسم میں اس علاقے کا چوہدری غازی خاں بدہال شکار کھیلتے ہوئے ادھر آنکلا اور اس نے جنگل میں ایک عجیب منظر دیکھا۔ حاجی صاحب ایک درخت کے نیچے سو رہے تھے اور ایک سانپ ان کے چہرے پر اپنے پھن سے سایہ کیے ہوئے تھا۔ چوہدری مذکور یہ منظر دیکھ کر دل و جان سے ان کا معتقد ہوگیا[21]۔

---

[19] ہمارے صوفی لٹریچر میں ایسی روایات عام ہیں۔ اکثر بزرگوں کے یکم رمضان کو دودھ نہ پینے سے رؤیت ہلال کی تصدیق ہوا کرتی تھی۔

[20] بسالی اب بھی روات سے چکوال جانے والی سڑک پر موجود ہے۔

[21] یہ روایت گرونانک سے بھی منسوب ہے۔ وہ اپنی گائیں چراتے ہوئے ایک جگہ سو گئے تو سانپ نے اپنے پھن سے ان کے چہرے پر سایہ کردیا۔ مقامی زمیندار (باقی صفحہ پر دیکھیں)

تعلیم سے فراغت کے بعد حاجی صاحب حج بیت اللہ کے لیے مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہاں سے مدینہ منورہ میں رکتے ہوئے بغداد پہنچ گئے۔ انھوں نے بارہ سال تک بغداد میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی خانقاہ میں قیام کیا۔ اس دوران میں وہ شیخ موصوف کے مزار پر "چراغ بتی اور جاروب کشی" کی خدمت انجام دیتے رہے۔ جب حج کا زمانہ قریب آتا تو حاجی عبداللہ حج کے لیے حجاز مقدس چلے جاتے۔ انھوں نے بغداد میں بارہ سالہ قیام کے دوران میں بارہ حج کیے۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے انھیں خواب میں تمباکو سے اجتناب کرنے کا حکم دیا اور ایک اشارۂ غیبی کے تحت انھیں برص کا مرض دور کرنے کی کرامت عطا کی۔ شیخ موصوف سے ایک غیبی اشارہ پاکر حاجی صاحب بغداد سے دہلی گئے اور شاہ محمد بندگی کے مرید ہوگئے۔ انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی امانتیں ان کے سپرد کیں اور انھیں موضع لشنڈر میں قیام کرنے کا حکم دیا۔

الٰہی بخش نے حاجی عبداللہ کا شجرۂ طریقت یوں بیان کیا ہے:

حاجی عبداللہ مرید شاہ محمد بخاری مرید شیخ محمود مرید شیخ عبداللہ مرید عبدالواحد مرید شیخ محمد قاسم مرید عبدالباسط مرید شیخ شہاب الدین مرید بدرالدین مرید شمس الدین مرید شرف الدین مرید شہاب الدین مرید شیخ عماد الدین مرید حضرت عبدالرزاق بن شیخ

(حاشیہ نمبر۲ بقیہ ص۱۹) رائے بلار یہ منظر دیکھ کر ان کا معتقد ہوگیا اور اس نے بہت سی آراضی ان کی نذر کردی۔ اسی آراضی پر آج ننکانہ صاحب آباد ہے۔ رائے بلار کی اولاد اب تک ننکانہ میں موجود ہے اور سکھ ان کا بڑا احترام کرتے ہیں۔ اب تک ننکانہ صاحب میں گورونانک کے جنم دن کی تقریبات کا آغاز ان ہی کے ہاتھوں سے کرایا جاتا ہے۔

عبدالقادر جیلانی رحؒ[22]

ایک طویل مدت کی غیر حاضری کے بعد جب حاجی عبداللہ اپنے وطن واپس پہنچے تو یہاں آکر معلوم ہوا کہ ان کے والد ان کی عدم موجودگی میں فوت ہو چکے ہیں لیکن ان کی والدہ ابھی تک بقید حیات ہیں اور وہ موضع چکڑالی میں مقیم ہیں۔ حاجی صاحب اپنی والدہ سے ملنے گئے اور جوں ہی ان کی والدہ نے انھیں اپنے سینے سے لگایا، ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی، شاید وہ اپنے بیٹے کو دیکھنے کے لیے ہی زندہ تھیں۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے اشارہ کے مطابق حاجی صاحب نے موضع تشندور میں قیام فرمایا۔ یہیں شہزادہ دارا شکوہ کی ان کے ساتھ ملاقات ہوئی تھی۔ اس موقع پر دارا شکوہ نے ایک گھوڑا ان کی نذر کیا جسے حاجی صاحب نے ذبح کر کے اپنی خانقاہ کے درویشوں اور محتاجوں کو کھلا دیا۔ اگلے روز جب شہزادہ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اس نے ان سے گھوڑا طلب کیا۔ حضرت نے اسی وقت اس کی ہڈیاں جمع کر کے اس پر ایک چادر ڈال دی اور ان کی کرامت سے گھوڑا زندہ ہوگیا۔ یہ ماجرا دیکھ کر شہزادہ بڑا پشیمان ہوا اور اس نے حاجی صاحب سے اس گستاخی کی معافی مانگی۔[23]

شہزادی جہاں آرا بیگم رسالہ صاحبیہ میں لکھتی ہے کہ حاجی عبداللہ کپڑے کے جائے نماز بنا کر فروخت کرتے ہیں اور اسی آمدنی سے اپنا گزارہ کرتے ہیں۔[24] عام صوفیوں کے برعکس موصوف نذر قبول کر لیا کرتے تھے۔ جہاں آرا بیگم نے ایک خواجہ سرا کی معرفت

---

[22] الٰہی بخش، تحفۂ قادریہ، ص ۵۸۔

[23] ایضاً، ص ۷۵ - ۷۶۔

[24] جہاں آرا بیگم، رسالہ صاحبیہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۰ء، ص ۹۷۔

ان کی خدمت میں نذر بھیجی، جو انھوں نے قبول کرلی[25] اسی طرح جب دارا شکوہ ان سے ملنے گیا تو اس نے ایک گھوڑا اور نقدی بطور نذر پیش کی، جو حاجی صاحب نے قبول کرلی[26]

بشندور کے نواحی علاقے میں قلیجان، نصیب خان اور ظاہر خان گکھڑ قوم کے سربرآوردہ افراد تھے۔ حاجی صاحب کے اور ان کے تعلقات ہمیشہ خوشگوار رہے۔

حاجی صاحب کے مریدوں میں سے عبد الباقی ساکن بیولی اور عبد القادر ساکن جھلیاری نے بڑا نام پیدا کیا۔

حاجی عبد اللہ ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۱ء میں فوت ہوئے۔ ان کے دو بیٹے تھے۔ ان میں سے شاہ رحمت اللہ صائم الدہر اور قائم اللیل تھے۔ ایک مقامی بااثر زمیندار موارج خان بدہال نے انھیں اپنے والد کی مسند پر بٹھا دیا۔ اس موقع پر ان کا بھائی عبد العزیز ناراض ہو گیا اور وہ اپنے والد مرحوم کا عصا لے کر گھر سے نکل گیا۔ عبد العزیز نے گجرات کے قریب موضع گولکی میں سکونت اختیار کرلی، جہاں اُس کی اولاد تحفۂ قادریہ کی تصنیف (۱۲۹۴ھ) تک موجود تھی[27]

الٰہی بخش اور موجودہ سجادہ نشین کی فراہم کردہ معلومات کے مطابق میں نے سجادہ نشینوں کی جو فہرست تیار کی ہے، وہ یوں ہے:

۱۔	شاہ رحمت اللہ	۱۰۷۰ھ	تا	۱۰۹۳ھ
۲۔	شیخ محمد عبد الرحمٰن	۱۰۹۳ھ	تا	۱۱۰۹ھ
۳۔	محمد شفیع	۱۱۰۹ھ	تا	۱۱۴۶ھ

---

۲۶ ایضاً۔

۲۷ الٰہی بخش، تحفۂ قادریہ، ص ۷۵

۲۸ ایضاً، ص ۷۹۔

۴۔ محمد ضیاء	سنہ ۱۱۴۶ھ	تا	سنہ ۱۱۵۲ھ
۵۔ عبدالفضیل شاہ	سنہ ۱۱۵۲ھ	تا	سنہ ۱۱۹۰ھ
۶۔ علی محمد شاہ	سنہ ۱۱۹۰ھ	تا	سنہ ۱۲۰۷ھ
۷۔ ناصر محمد شاہ	سنہ ۱۲۰۷ھ	تا	سنہ ۱۲۲۴ھ
۸۔ الٰہی بخش	سنہ ۱۲۲۴ھ	تا	سنہ ۱۲۳۲ھ
۹۔ احمد علی	سنہ ۱۲۳۲ھ	تا	سنہ ۱۲۷۵ھ
۱۰۔ غلام شاہ	سنہ ۱۲۷۵ھ	تا	سنہ ۱۳۱۱ھ [۲۹]
۱۱۔ محمد اکبر شاہ	سنہ ۱۳۱۱ھ	تا	سنہ ۱۳۵۵ھ
۱۲۔ سلطان محمود	سنہ ۱۳۵۵ھ	تا	سنہ ۱۳۸۸ھ
۱۳۔ صاحبزادہ فضل حسین	سنہ ۱۳۸۸ھ	تا	امروز

---

[۲۹] سراج الاخبار جہلم، بابت ۱۲ر فروری سنہ ۱۸۹۴ء، (بحوالہ مجلہ تحقیق، جامعہ پنجاب، لاہور، ج ۲، شمارہ ۳، ص ۵۶) ۔

—— " قصبہ بشند در ضلع جہلم ۔ ۱۲ر جنوری کو جمعہ کے روز جناب صاحبزادہ غلام شاہ صاحب سجادہ نشین مسند حضرت دیوان حاجی عبداللہ صاحب کا انتقال ہوا ۔ انتقال کیا بلکہ آفتاب پنجاب غروب ہوگیا ۔ چونکہ اس دن صندوق کا تیار کرنا اور اسباب ضروری مہیا کرنا اور دُور دُور کے معتقدین کا پہنچنا غیر ممکن اور محال تھا، اس واسطے دوسرے دن بوقت ظہر آپ کا جنازہ بڑی شان و شوکت سے نکالا گیا "

(یہ عبارت مولوی فقیر محمد جہلمی صاحب حدائق الحنفیہ، مدیر سراج الاخبار کی ہے) ۔

شجرہ گدی نشینان بشندور

حاجی محمد عبداللہ حضوری رح

عبدالعزیز — ۱- شاہ رحمت اللہ

عنایت اللہ — ۲- شیخ محمد — محمد امین — عبدالسلام

محمد بقا — ۳- محمد شفیع — محمد جعفر

شاہ نواز — ۴- محمد ضیاء — نور احمد — ۶- عزیز اللہ — کلیم اللہ — سلطان محمد — محمد عظیم

۷- ناصر محمد — ۵- عبدالفضل — شاہ ولی — رحم علی — محمد حیات — محمد علی

۶- علی محمد

۸- الٰہی بخش — ۹- احمد علی — حیات بخش — کریم بخش — قطب الدین — چراغ الدین

مائی کماں (زوجہ غلام شاہ) — حشمت علی — نواب علی — ۱۰- غلام شاہ

فضل احمد — نور احمد — محمد عظیم — فیروز الدین — ۱۱- اکبر شاہ — زمان شاہ

عنایت حسین — ۱۳- فضل حسین — ۱۲- سلطان محمود = منظور بیگم

سجادہ نشین نہم احمد علی اولاد نرینہ سے محروم تھے۔ ان کی اکلوتی بیٹی غلام شاہ سے بیاہی گئی اس لیے احمد علی کی وفات کے بعد ان کے داماد غلام شاہ سجادہ نشین ہوئے۔ سجادہ نشین یازدہم اکبر شاہ بھی اولاد نرینہ سے محروم تھے۔ ان کی اکلوتی بیٹی منظور بیگم سلطان محمود سے بیاہی گئی۔ اس لیے ان کی وفات کے بعد ان کے داماد سلطان محمود مسند نشین ہوئے۔

۸

حضرت سید اشرف کا خاندانی پس منظر اور ان کی شخصیت

از جناب سید محی الدین اظہر صاحب، لکچرار شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی سمنان[1] کے شاہی خاندان میں پیدا ہوئے[2]۔ ان کے مورث اعلیٰ سید تاج الدین بہلول[3] کو جو سید محمود نوربخشی[4] کے صاحبزادے تھے۔)

---

[1] یہ قدیم شہر آج بھی ایران کے رقبۂ مملکت میں موجود ہے، مگر اب یہ شہر کے درجے سے گھٹ کر ایک قصبے کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ اور مازندران سے کم و بیش سو میل، اصفہان سے دو سو میل اور کاشان سے ڈیڑھ سو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ طول البلد ۵۳ اور عرض البلد ۳۵ کا درمیانی حصہ اس قدیم تاریخی شہر کی نشاندہی کرتا ہے۔

[2] لطائف اشرفی میں جو حضرت سید اشرف کے حالات و ملفوظات پر مشتمل ہے، ان کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے اور سن وفات اس کتاب کے مطبوعہ اور قلمی نسخوں نیز صوفیا کے تذکروں میں اختلاف کے ساتھ ۷۹۲، ۷۹۸، ۸۰۸ اور ۸۴۰ ہجری پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر سید وحید اشرف نے واضح دلایل کی روشنی میں سن پیدائش ۷۰۹ اور ۷۱۲ ہجری کی حدود میں اور سن وفات ۸۲۹ اور ۸۳۲ ہجری کے درمیان متعین کیا ہے۔

. جہاں تک تاریخِ و ماہِ وفات کا تعلق ہے تو اس بابت لطایف کا بیان یعنی ۲۸ محرم الحرام بعد نماز ظہر درست اور قابل تسلیم ہے ـــــــ ملاحظہ ہو مقالہ بعنوان "تاریخ پیدائش و وفات حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی" از ڈاکٹر سید وحید اشرف ماہنامہ "معارف" اعظم گڈھ (ہند) بابت مارچ ۱۹۶۶ء

۵۳ سید تاج الدین بہلول کا نسب نامہ حسب ذیل اٹھارہ واسطوں سے حضرت فاطمہ زہرا تک پہنچتا ہے ـــــــ سید تاج الدین بہلول بن سید محمود نوربخشی بن سید علی اکبر بلبل بن سید مہدی بن سید اکمل الدین مبارز بن سید جمال الدین بن سید عبداللہ بن سید حسین بن سید ابو حمزہ بن سید ابو موسیٰ علی بن سید اسماعیل ثانی سید ابوالحسن بن سید اسماعیل اعرج بن سید امام جعفر صادق بن سید امام محمد باقر بن سیدنا امام زین العابدین بن سیدنا امام حسین بن سیدہ فاطمہ زہرا ـــــــ منقول از خاتمۂ مکتوبات اشرفی مصنفہ سید عبدالرزاق نورالعین (سجّادہ نشین حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی)، مخطوطہ سبحان اللہ، گلشن، مولانا آزاد لائبریری - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

۵۴ حضرت سید محمود نوربخشی کا ذکر کرتے ہوئے سید عبدالرزاق نورالعین نے لکھا ہے کہ جب بخارا کے تخت کے لیے اسماعیل سامانی (متوفی ۲۹۵ ہجری) اور اس کے بھائی محمود میں تنازعہ شروع ہوا تو اس نے اپنے وزیر نظام الدین برہکی کے مشورے سے وقت کے مشہور خدا رسیدہ بزرگ سید محمود نوربخشی سے رجوع کر کے ان سے دعا کی درخواست کی جس کے نتیجے میں اس کو جنگ میں محمود پر فتح نصیب ہوئی - خاتمۂ مکتوبات اشرفی -

سامانی خاندان کے دوسرے حکمران امیر احمد بن اسماعیل[1] نے مسند فرمان دہی پر جلوہ افروز ہوتے ہی اپنا قلمدان وزارت سونپ دیا اور اس کے تین سال بعد عراق عجم اور خراسان کے علاقے بھی انھیں جاگیر میں عطا کیے[2] امیر مذکور کے انتقال کرتے ہی سید تاج الدین بہلول نے خود مختاری کا اعلان کر کے اپنے نام کا خطبہ و سکّہ جاری کر دیا اور عراق عجم اور خراسان کے درمیان واقع ایران کے تاریخی شہر سمنان کو اپنا دار الخلافہ بنایا۔ چونکہ سامانی خاندان اور خاندان نوربخشیہ میں آپس میں عقیدت و محبت اور قرابت داری بھی تھی[3] اس لیے سلطنتِ سامانیہ کے بطن سے وجود میں آئی ہوئی یہ ریاست کبھی خود مختارانہ اور کبھی باج گزارانہ طور پر تقریبًا چار سو برس تک قائم رہی[4]

---

[1] عہدِ حکومت ۲۹۵-۳۰۱ ہجری۔ [2] خاتمۂ مکتوبات اشرفی۔

[3] سید عبد الرزاق نور العین نے ریاست سمنان کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان سے اس کے وجود میں آنے اور اس کے بقا کے تسلسل کا علم تو ہو ناہی ہے مگر لطایف اشرفی (مؤلفہ حاجی سید نظام الدین غریب یمنی) کی ایک عبارت سے جو حضرت سید اشرف سے منقول ہے، یہ مزید معلوم ہوتا ہے کہ سادات نوربخشیہ کو یہ ریاست ماں کی طرف سے ترکے میں ملی تھی۔ حسب ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

"حضرت ندوۃ الکبریٰ (مراد از حضرت سید اشرف) می فرمودند کہ سلطنت ما از طرف مادر میراث رسیدہ چہ اجداد مادر ما از سلاطین سامانیہ دو لیست سال چیزی کم سلطنت در عراق و خراسان کردند" لطایف ج ۲ ص ۳۲۶۔

اس اقتباس سے اگرچہ یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جس ماں کی طرف سے ترکے میں ریاست سمنان ملی تھی، وہ حضرت سید اشرف کے اجداد میں سے کس کی ماں اور سامانی خاندان کے کس بادشاہ کی بیٹی یا قرابت دار تھیں، مگر کم از کم یہ ثبوت مل جاتا ہے کہ اس ریاست کی بقا میں قرابت داری کا دخل ضرور تھا۔

[4] خاتمۂ مکتوبات اشرفی۔

ریاست سمنان کے موسس اعلیٰ سید تاج الدین بہلول کی نسل میں کئی پشتوں کے بعد ایک شخص سید ابراہیم[1] پیدا ہوئے، جنھوں نے ساتویں صدی ہجری کے آخری ربع میں تخت سمنان پر جلوس کیا اور آٹھویں صدی ہجری کے پہلے نصف تک جود وسخا اور علم وعرفان کے دریا بہاتے رہے۔ وہ ایسے خلیق اور نیک طبیعت حکمراں تھے کہ کوئی سائل کبھی دربار سے خالی نہ گیا اور ان کو ایسی مقبولیت اور ہر دلعزیزی حاصل تھی کہ رعایا کے جسموں پر ہی نہیں بلکہ دلوں پر بھی حکومت کرتے تھے۔ ان کی علمی دلچسپی کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ اس زمانے میں جبکہ تعلیم کا چرچا اتنا عام نہ تھا، ان کے عہدِ حکومت میں سمنان کے مدارس سے بارہ ہزار طلبار مختلف علوم وفنون میں کامل ہوکر فارغ التحصیل ہوئے۔ سمنان کی مشہور خانقاہ سکاکیہ کی جس کو شیخ علاء الدولہ سمنانی[2] نے سولہ برس تک اپنے تلقین و

---

[1] سید تاج الدین بہلول سے لے کر سلطان سید ابراہیم تک کئی پشتیں گذریں لیکن ان میں سے صرف چار حکمرانوں کے نام کا پتہ چلتا ہے جو خاتمۂ مکتوبات اشرفی میں اس طرح درج ہے —— سید ابراہیم بن سید عماد الدین بن سید نظام الدین علی شیر بن سید ظہیر الدین از اولاد سید تاج الدین بہلول۔

سلطان سید ابراہیم کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے "لطائف اشرفی" (مطبوعہ نصرت المطابع دہلی، ۱۲۹۸ ہجری) ج ۲ ص ۹۰-۹۱۔

[2] ابوالمکارم رکن الدین علاء الدولہ سمنانی، سمنان کے ایک قریہ "بیابانک" میں ذی الحجہ ۶۵۹ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۷۷ سال کی عمر پاکر ۲۲ رجب ۷۳۶ ہجری کو وفات پائی اور سمنان کے قریہ "صوفی آباد" میں دفن کیے گئے۔ ان کی شخصیت آٹھویں صدی ہجری کے علماء ومشائخ میں بڑی امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ ملاحظہ ہو —— حبیب السیر از خواندمیر (طبع تہران ۱۳۷۱ ہجری) ج ۳ ص ۲۰۴

∴ ∴ ∴

ارشاد اور طالبان معرفت کی تعلیم و تربیت سے آباد رکھا، از سر نو تنظیم بھی انہی کے مبارک ہاتھوں سے ہوئی تھی اور اس کے سارے اخراجات ان کے خزانۂ شاہی سے ہی پورے کیے جاتے تھے۔ فقراء و مشائخ اور علماء و فضلاء سے ان کی عقیدت مندی کا حال شیخ سمنانی اور ابراہیم مجذوب[1] سے ان کے تعلق کی تفصیلات کو پڑھ کر ہوتا ہے۔ ان کے زمانے میں عوامی فلاح و بہبود، خوشحالی اور عدل و انصاف کا ہر طرف چرچا تھا۔ لیکن حکومت و رعایا کی ذمہ داریاں ان کی دین دارانہ زندگی میں کبھی حارج نہ ہو سکیں، حتیٰ کہ سلوک میں بھی ان کو وہ بلند مقام حاصل تھا کہ ان کے چشمۂ روحانیت سے نہ جانے کتنے تشنگان علم معرفت نے سیرابی حاصل کی[2]۔

سلطان سید ابراہیم کی زوجۂ محترمہ سیدہ خدیجہ بیگم کو بھی جو خواجہ احمد لیسوی[3] کی اولاد

---

[1] شیخ ابراہیم مجذوب بھی شیخ علاء الدولہ سمنانی کی طرح سلطان سید ابراہیم کے ہمعصر تھے۔ ان کے متعلق یوں تو بہت سی روایتیں مشہور ہیں لیکن صوفیا کے بیشتر تذکروں میں یہ روایت تواتر کے ساتھ آئی ہے کہ وہ ہمہ وقت عالم جذب میں رہا کرتے تھے اور چند روز تو کچھ بھی نہیں کھاتے پیتے مگر جب کھانے پر آجاتے تو سو سو من غلّہ ایک ہی نشست میں کھا جاتے تھے۔

ان کی بابت لطائف میں ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ سلطان سید ابراہیم کے یہاں جب دو تین بیٹیوں کے بعد کوئی اولاد نرینہ نہ پیدا ہوئی تو ابراہیم مجذوب ہی کی دعا سے حضرت سید اشرف اور ان کے چھوٹے بھائی سلطان سید محمد پیدا ہوئے تھے۔ لطائف ج ۲ ص ۹۰۔

[2] مکتوبات اشرفی، مکتوب دوم۔

[3] خواجہ احمد لیسوی، خواجہ یوسف ہمدانی کے چار جلیل القدر خلفاء میں سے ایک تھے۔ وہ دین کی تبلیغ کے لیے ترکستان گئے اور وہاں ننانوے ہزار مشائخ کی (باقی صفحہ ۳۰ پر دیکھیں)

سے تھیں، اپنے شوہر ہی کی طرح زہد عبادت سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ وہ اکثر روزے رکھا کرتیں اور ان کے دن کا بڑا حصہ تلاوت قرآن اور نوافل کی ادائیگی میں صرف ہوتا اور راتیں قیام و سجود میں اس طرح گذرتیں کہ نماز تہجد کبھی ترک نہ ہوئی[۱] گویا جملہ سامانِ تعیش کی فراوانی کے باوجود سلطان و ملکہ نے دنیا کی رنگینیوں سے کبھی اپنے دامن کو آلودہ نہ ہونے دیا اور خوفِ خدا کو اپنے دلوں میں اس طرح راسخ کر لیا کہ ان کی زندگیاں شاہانہ جاہ و جلال اور فقر و استغنا کا حسین ترین امتزاج بن گئیں۔

سلطان و ملکہ کو دنیا میں کسی چیز کی کمی نہ تھی۔ ان کے چشم و ابرو کے اشارے پر لوگ پسینے کی جگہ اپنا خون بہانے کو تیار رہتے تھے۔ دربار شاہی میں سلطان کے سامنے علماء و فضلاء، امراء و رؤسا اور خواص و عوام صف بستہ کھڑے رہتے۔ ملکہ کی خدمت میں شب و روز ہزارہا خادماؤں کا ہجوم رہتا عجمی مذاق کے موافق بنے ہوئے قصر شاہی کی مضبوط اور اونچی فصیلوں کے اندر جھانکنے کا حوصلہ کسی غم و اندوہ میں نہ تھا۔ مگر جب دو تین صاحبزادیوں کے بعد آٹھ برس تک ملکہ کی کوکھ نے کسی بچے کو جنم نہ دیا تو اولاد نرینہ سے محرومی کے غم نے تقاضائے بشریت کے تحت سلطان و ملکہ دونوں کو اندر ہی اندر کھانا شروع کر دیا[۲] کبھی کبھی دونوں کے چہروں پر غم کی پرچھائیاں نمایاں ہو جاتیں مگر کسی کی زبان پر کبھی حرف شکایت نہ آیا کہ لوگوں کو روح کی گہرائیوں میں پلنے والے جان لیوا غم کا

(حاشیہ نمبر ۳ بقیہ ص ۲۹) پیشوائی کی۔ اسی لیے ان کو "پیشوائے عارفین" اور "مقتدائے کاملین" ترکستان کہا جاتا ہے۔ ان کی وفات ۵۶۲ ہجری میں ترکستان کے مقام "یسہ" میں ہوئی اور وہیں سپرد خاک بھی کیے گئے۔ ملاحظہ ہو لطائف اشرفی (مطبوعہ نصرت المطابع دہلی، ۱۲۹۸ ہجری) ج ۱ ص ۳۸۶۔

[۱] لطائف ج ۲ ص ۹۰۔ [۲] ایضاً۔

علم ہوسکے۔ البتہ راتوں کو ملکہ اپنے خاندانی بزرگوں کی ارواح کی طرف متوجہ ہوتیں اور ان کے وسیلے سے بارگاہ ایزدی میں اپنے غم کا حال بیان کرتیں۔ اسی طرح نہ جانے کتنی راتیں گذر گئیں کہ ایک شب کو جبکہ بعد نماز عشا روتے روتے ان کی ہچکیاں بندھ گئی تھیں اور اسی حالت میں ان پر غنودگی کا غلبہ ہوگیا تھا، تو خواب میں خواجہ احمد یسوی کو یہ فرماتے ہوئے دیکھا کہ

"ترا فرزندی نصیب شود کہ آفاق از خورشید ولایت او منور گردد"[۱]

آٹھویں صدی ہجری کے تیسرے دہے کے قریب جب ملکہ سیدہ خدیجہ بیگم کی گود میں حضرت سید اشرف نے آنکھیں کھولیں تو ان کی پرورش اور تعلیم و تربیت میں شاہانہ طریق زندگی کو برتتے کے ساتھ ساتھ خدا رسیدہ والدین نے ہر ہر طرح سے ان کے نرم و نازک دل میں خدا کی کبریائی اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کی محبت و عظمت کا نقش جمانے کی بھرپور کوشش کی۔ جب ان کی عمر چار سال، چار مہینے اور چار دن کی ہوئی تو مولانا شیخ عماد الدین تبریزی کے ذریعہ بسم اللہ کرائی گئی جو ان کے پہلے استاد ہوئے[۲]۔ حضرت سید اشرف کی ذہانت و ذکاوت کا حال یہ تھا کہ سات سال ہی کی عمر میں قرأت سبعہ میں کامل دسترس کے ساتھ قرآن حفظ کرلیا۔ جب چودہ برس کے سن کو پہنچے تو علوم متداولہ میں وہ کمال حاصل کیا کہ ان کا تبحر علمی دیکھ کر بڑے بڑے اہل علم رشک کرنے لگے۔ ماں باپ کی تعلیم و تربیت نے بچپن ہی سے ان کی طبیعت میں

---

۱) ایضاً ص ۹۳۔ ۲) مکتوبات اشرفی، ورق ۱۴۷۔ نیز ملاحظہ ہو یہ اقتباس:
"چوں وی متولد و سن مبارک بچہار سال و چہار ماہ و چہار روز رسید بخدمت شیخ عماد الدین تبریزی درس آغاز کرد"۔ — صحایف اشرفی (قلمی) مؤلفہ مولانا سید نذر اشرف فاضل، سن تالیف ۱۳۱۱ ہجری، ورق ۱۱۳۔

فقر و درویشی کا میلان پیدا کر دیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تحصیل علم کے بعد جب مدرسہ بھی چھوٹ گیا تو ایک طرح سے وہ مسجد ہی میں معتکف ہو رہے۔ صرف والدین کے سلام و خدمت کو محلسرا میں تشریف لے جاتے اور بقیہ سارا وقت مسجد ہی میں عبادت کرتے ہوئے گذار دیتے۔ لیکن فراغت علمی کے ایک ہی سال بعد جب باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تو اس صدمۂ جانکاہ کو سہارنے کے ساتھ ہی پندرہ برس کی عمر میں ان کو حکومت سمنان کی باگ ڈور بھی سنبھالنی پڑی[۵]

حکومت کی مصروفیات کے باوجود جب کسی درویش یا عارف کی خبر حضرت سید اشرف کو ہوتی تو اس کی خدمت میں حاضر ہو کر سلوک کی بابت دریافت کرتے، مگر یہ سمجھ کر کہ انھیں دنیاوی معاملات اور رعایا کی ذمہ داریاں درپیش ہیں، لوگ ٹال جایا کرتے تھے۔ تلاشِ مرشد میں ترکِ وطن سے پہلے سمنان میں جس صوفی بزرگ نے سلوک میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ ان کی رہنمائی کی، وہ خانقاہ سکاکیہ کے روح رواں شیخ علاء الدولہ سمنانی تھے۔

حضرت سید اشرف کا دل جو ہر وقت عدل و انصاف اور حکومت کے فرائض کی انجام دہی میں مصروف رہتا تھا، کبھی ایک لمحے کو بھی خدا کی یاد سے غافل نہیں ہوا اور یہ خوف خدا ہی کا نتیجہ تھا کہ رعایا پروری اور فراستِ عدل میں ایسی شہرت نصیب ہوئی کہ اطراف سمنان کے تمام حکمران ان کا احترام کرنے لگے۔ دین و دنیا کی کش مکش سے دوچار رہتے ہوئے جب کچھ عرصہ گذر گیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے ایک رات تشریف لا کر مدّ زبان کے بغیر قلب صنوبری میں اللہ کے اسم ذات کا تصور کرنے اور پاس انفاس کا دھیان رکھنے کی ہدایت کی۔ حضرت خضر علیہ السلام کی تعلیمات پر عمل کرتے ہوئے

---

۵ لطائف ج ۲ ص ۹۳۔

ابھی دو ہی سال ہوئے تھے کہ ایک شب کو حضرت اویس قرنیؒ[1] کی روح پاک نے ظاہر ہوکر اذکار اویسیہ کی تعلیم سے مشرف فرمایا۔ حضرت سید اشرف کے دل میں جو عشق خدا کے دام میں بے دام ہی اسیر تھا، ہمہ وقت سلگتی ہوئی چنگاریاں تیز سے تیز تر ہوگئیں اور آخر کار پچیس سال کی عمر میں جبکہ حکومت سمنان کی باگ ڈور سنبھالتے ہوئے دس سال گذر چکے تھے، حضرت خضر علیہ السلام نے ماہ رمضان کی ستائیسویں شب کو دوبارہ تشریف لاکر تخت وتاج

---

[1] حضرت اویس قرنی (۶۶۱۔۔۸۵۰ عیسوی) سلسلۂ اویسیہ کے بانی اور صوفیا کے طبقۂ اولیٰ کے بے مثل نمائندے تھے۔ خواجہ فریدالدین عطارؒ نے تذکرۃ الاولیا (مطبوعہ نولکشور لاہور، ۱۳۰۸ ہجری) کے صفحہ ۱۲۔۱۷ ایران کے حالات تفصیل سے درج کیے ہیں۔ علامہ شیخ احمد شہاب الدین القلیوبی نے کتاب القلیوبی (مطبوعہ مجیدیہ کانپور، ۱۹۲۴ عیسوی) کے صفحہ ۱۴۵۔۱۴۶ پر حضرت اویس قرنی کے سلسلے میں علامہ جلال الدین سیوطی کے حوالے سے ایک حدیث نقل کی ہے جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

"اسیر بن جابر نے حضرت عمر بن خطاب سے روایت کی کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "خیر التابعین" ایک مرد ہے جس کا نام اویس ہے جو تمہارے پاس مجاہدین اسلام کی مدد کے لیے یمن کے امدادی لشکر کے ساتھ آئے گا اگر وہ کسی بات پر خدا کی قسم کھالے گا تو اللہ اسے ضرور تمام فرمائے گا۔ ایسی موقع نصیب ہو تو اپنے لیے اس سے دعائے مغفرت کرانا۔ راوی (اسیر بن جابر) نے کہا کہ حضرت اویس قرنی جب فاروق اعظم کے دور خلافت میں تشریف لائے تو انھوں نے ان سے اپنے واسطے دعائے مغفرت کرائی اور انھوں نے آپ (عمر بن خطاب) کے لیے دعائے مغفرت فرمائی۔"

حاصل کلام یہ کہ حضرت اویس قرنی رفعت ومنزلت اور تقدیس وبرتری کے اعتبار سے یگانۂ روزگار تھے اور اسی لیے ان کو .... "خیر التابعین" کہا گیا ہے۔

کو ٹھکرانے اور شیخ علاء الدین گنج نبات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے سفر ہند کا حکم دیا[1]۔

حضرت خضر علیہ السلام کی بشارت پر صبح ہوتے ہی حضرت سید اشرف نے اپنے چھوٹے بھائی سید محمد کے سر پر سمنان کی بادشاہت کا تاج رکھا اور ان کو دینی و دنیاوی امور سے متعلق بہت سی مفید نصیحتیں کرنے کے بعد رخصت کی، اجازت کے لیے والدہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سیدہ خدیجہ بیگم نے جو اپنے وقت کی رابعہ بصری تھیں، بخوشی اپنے لخت جگر کو اجازت دے دی[2] حضرت سید اشرف کی زندگی کا یہ پہلا سفر تھا جس میں نہ کوئی ہمراہ تھا اور نہ کوئی رہنما اور نہ ہی وہ ان راستوں سے واقف تھے جن پر چل کر انھیں اتباع شیخ کی منزل تک پہنچنا تھا۔ لیکن خدا کی راہ میں ترک وطن کر کے نکلے ہوئے اس مسافر بے سر و ساماں کی رہبری کا فریضہ حضرت خضر (علیہ السلام) انجام دے رہے تھے۔ جن کے حکم کی تعمیل میں عزیز و اقارب، بھائی بہن اور بیوہ ماں کی جدائیاں گوارا کی گئی تھیں۔ اس بے سر و سامانی اور تنہائی کے عالم میں جنگلوں، پہاڑوں، ویرانوں، مرغزاروں اور دشوار گذار وادیوں کی طویل مسافت طے کر کے دو سال بعد جب حضرت سید اشرف پنڈوہ شریف[3] کی سرحد میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ شیخ علاء الدین گنج نبات[4] اپنے ہزارہا مریدوں

---

[1] لطائف ج ۲ ص ۹۲-۹۳۔ [2] لطائف ج ۲ ص ۹۳۔

[3] پنڈوہ شریف (مغربی بنگال) ہندوستان کی مشہور زیارت گاہ ہے جہاں ہر سال رجب کے مہینے میں عرس کے موقع پر ہزاروں انسانوں کا ہجوم ہوتا ہے اور یہیں شیخ گنج نبات کا مزار بھی ہے جس سے ہندو مسلمان دونوں عقیدت رکھتے ہیں۔

[4] سلطان العارفین حضرت شیخ علاء الدین پنڈوی کا سلسلۂ نسب حضرت خالد (رضی اللہ عنہ) تک پہنچتا ہے۔ رشد و ہدایت کے لیے شیخ اخی سراج الدین (مرید و خلیفہ حضرت نظام الدین اولیا) کے دہلی سے بنگال جو ان کا اصلی وطن تھا، (باقی ص ۳۵ پر)

اور معتقدین کے ساتھ شہر سے ایک کوس باہر آکر ایک سنبھل کے درخت کے نیچے محفہ[۵۱] لیے ہوئے ان کے استقبال کو کھڑے ہیں۔ یہ دونوں حضرات ایک دوسرے کے لیے ظاہری طور پر اگرچہ اجنبی تھے لیکن جذب دل نے ایسا جوش مارا کہ شیخ ان کی طرف کمال محبت سے چند قدم آگے

(حاشیہ نمبر ۴ بقیہ ص ۳۴) پہنچنے سے قبل ان کے علم و بزرگی کا شہرہ پھیلا ہوا تھا۔ چنانچہ صاحب اخبار الاخیار (مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱۴۰۹ ہجری)۔ صفحہ ۱۴۳ پر لکھتے ہیں:۔

"گویند کہ چوں شیخ اخی سراج با نعمت و خلافت از پیش نظام الدین رخصت یافت وخواست کہ بجانب وطن اصلی متوجہ شود، بخدمت وی التماس کرد کہ در آنجا شیخ علاؤ الدین مردی دانشمند و عالی جاہ است، مرا با دی چگونہ بسر آید، فرمود غم مخور کہ دی خادم تو خواہد شد"۔

ابتدا میں شیخ پنڈوی کا شمار بنگال کے اغنیا میں ہوتا تھا۔ بعد میں انھوں نے فقر و درویشی اختیار کرلی اور مخلوق پر اس کثرت سے خرچ کرتے تھے کہ بادشاہ وقت کہا کرتا تھا کہ میرا سارا خزانہ شیخ کے دو دن کا خرچ ہے۔

خزینۃ الاصفیا از مفتی غلام سرور لاہوری (نولکشور لاہور، ۱۹۱۴ عیسوی) ج ۲ ص ۳۶۹۔

بادشاہ نے بڑھتی ہوئی عوامی مقبولیت کے خوف سے ان کو شہر سے نکل جانے کا حکم دیا تو وہ "سنارگاؤں" چلے گئے اور وہاں انھوں نے اپنا خرچ دوگنا کر دیا اور فرمایا کرتے تھے کہ میرا خرچ مرشد (اخی سراج) کے خرچ کے مقابلے میں عشر عشیر بھی نہیں ہے۔ شیخ پنڈوی نے مرشد کی خدمت کرنے میں انتہا کر دی تھی حتیٰ کہ لنگر خانے کی گرم دیگ سر پر رکھتے رکھتے ان کے سر کے بال ختم ہو گئے تھے۔

اخبار الاخیار از شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۴۳۔

[۵۱] یہ ایک سواری ہے جسے بنگالی زبان میں "سکھاسن" کہتے ہیں۔ لطائف ج ۲ ص ۹۶۔

بڑھے اور ادھر حضرت سید اشرف بھی دوڑتے ہوئے آئے اور شیخ کے قدموں پر اپنا سر رکھ دیا۔[1] شیخ گنج نبات نے جو مریدوں کی تربیت کے معاملے میں بہت سختی سے کام لیتے تھے، حضرت سید اشرف کے مسلسل اصرار کے باوجود انھیں کسی خاص خدمت پر مامور نہیں کیا اور صرف ذکر و فکر کی تاکید کرتے رہے۔[2]

شیخ علاء الدین گنج نبات کی خدمت میں رہ کر سلوک کے منازل و مدارج طے کرتے ہوئے جب چھ۶ سال کا عرصہ گذر گیا تو مرشد کے حکم سے نہ چاہتے ہوئے بھی سید اشرف نے جونپور کا سفر کیا[3] اور اس مقام کی جستجو شروع کی، جس کا نقشہ شیخ نے ان کو پنڈوہ سے رخصت کرتے وقت بذریعہ کشف دکھایا تھا[4] اور جو آج کل درگاہ کچھوچھہ شریف کے نام سے موسوم ہے۔

---

[1] لطائف ج ۲ ص ۹۶-۹۸ - [2] ایضاً۔

[3] پنڈوہ سے جونپور تک کے سفر کے دوران منیر شریف (بہار)، محمد آباد گہنہ، ظفر آباد، جونپور اور کچھوچھہ (یہ چاروں مقامات اتر پردیش میں ہیں) میں حضرت سید اشرف کے علمی امتحانات مناظرہ اور کشف و کرامات سے متعلق بہت سے واقعات پیش آئے جن کو طوالت کے خوف سے یہاں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

[4] لطائف میں مذکور ہے کہ جونپور کے دوسرے سفر میں حضرت سید اشرف کچھوچھہ تشریف لے گئے، اور اس وقت جونپور کا بادشاہ ابراہیم شاہ شرقی تھا یعنی ۸۰۲ یا ۸۰۴ ہجری کے بعد کا یہ واقعہ ہے۔ لیکن اس کتاب کا بنظر غایر مطالعہ کرنے سے ان کے کچھوچھہ تشریف لے جانے کے واقعے کے بیان کی ترتیب مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مرشد کے حکم سے پنڈوہ سے وہ اسی مقام مذکور کو اپنا صدر مقام بنانے کے لیے چلے تھے۔ اسی بنا پر یہ قیاس چاہتا ہے کہ وہ جونپور کے دوسرے سفر میں نہیں بلکہ پہلے ہی سفر میں کچھوچھہ آچکے تھے (باقی صہ ۳۷ پر دیکھیں)

حضرت سید اشرف نے پنڈوہ شریف میں اپنے مرشد سے خلافت و اجازت پانے کے بعد انہی کے حکم سے کچھوچھہ شریف (جو پہلے جونپور میں تھا اور اب ضلع فیض آباد اتر پردیش میں ہے) میں آکر اپنی خانقاہ تعمیر کرائی اور پھر یہاں سے دو مرتبہ ہندوستان اور بیرونِ ہند کا سفر کیا جس کا مقصد اولیاء و مشائخ کے مزارات پر حاضری، حرمین شریفین کی زیارت، معاصر علماء و صوفیا سے ملاقات و استفادہ، اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے مسلمانوں کی رشد و ہدایت تھا۔ جن ہمعصر علماء و مشائخ سے ان کی ملاقات ہوئی ان میں سے بعض سے انھوں نے خود استفادہ کیا اور بعض لوگوں نے ان سے بھی سلوک میں رہنمائی حاصل کی۔ وہ جس شان و شوکت سے سفر کرتے تھے وہ بعض لوگوں کو اگرچہ ایک آنکھ نہ بھاتی تھی مگر خلق خدا تھی کہ جہاں وہ پہنچ جاتے وہاں زیارت کو ٹوٹ پڑتی۔ لوگ جوق در جوق قدم بوسی کو آتے اور دولت ایمان سے مالا مال ہو کر لوٹتے اور جب تک وہ اس جگہ سے کوچ نہ کر جاتے، مریدوں اور عقیدتمندوں کا ہجوم لگا رہتا۔

حضرت سید اشرف نے ہندوستان اور بیرون ہند کے دونوں سفر میں جن علاقوں کی سیر و سیاحت کی ان میں عراق، یمن، عرب، فلسطین، روم، شام، فارس، ماوراء النہر، اوچ، یاغستان، اودھ، گجرات، بنگال، بہار اور گلبرگہ کو ان کے علمی مباحث و مناظرے اور تبلیغی سرگرمیوں کے لحاظ سے بڑی اہمیت حاصل ہے اور بیرون ہند کے پہلے سفر میں جن علماء و مشائخ سے ان کی ملاقات ہوئی ان میں امام عبداللہ

(حاشیہ نمبر ۴ بقیہ صـ۳۶) شیخ گنج بنات نے جن الفاظ میں جائے مقررہ کی نشاندہی فرمائی تھی وہ یہ ہیں: "میاں آں تال کہ دائرہ وار بر آمدہ است نقطۂ تل دیدہ میشود، منزلِ خاکِ تو آنجا باشد"۔ لطائف، ج ۲ ص ۱۰۶۔

یافعی[۱]، شیخ قشم[۲]، شیخ خلیل اتا[۳] اور خواجہ بہاء الدین نقشبند[۴] کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان چار بزرگوں کے علاوہ اور بھی بہت سے علماء و مشائخ سے حضرت سید اشرف کو ملنے کا شرف حاصل ہوا مگر ان لوگوں کے بارے میں لطائف اشرفی یا مکتوبات

---

[۱] امام یافعی کا نام عبداللہ بن اسعد بن علی اور کنیت عفیف الدین تھا، مسلکاً وہ شافعی تھے، عدن میں "بنی یافع" میں پیدا ہوئے اور ۷۶۸ھ ہجری میں وفات پائی نفحات الانس (مطبوعہ) بکوشش مہدی توحیدی پور، ص ۵۸۵۔ امام یافعی سے حضرت سید اشرف کی ملاقات حج کے موقع پر مکہ شریف میں ہوئی۔ ان کی تصانیف میں تاریخ مرآۃ الجنان، عبرۃ الیقظان فی معرفت حوادث الزمان، روض الریاحین فی حکایات الصالحین اور درر النظیم فی بیان فضائل القرآن العظیم کے نام مشہور ہیں۔ مقدمہ لطائف اشرفی از نظام یمنی ص ۲۰۔

[۲] شیخ قشم، خواجہ احمد یسوی کی اولاد میں سے تھے اور اس وجہ سے حضرت سید اشرف ان کے قرابت دار تھے۔ ان کا شمار ترکستان کے مشہور مشائخ میں ہوتا ہے، ان کی بلند حالی کا اندازہ اس واقعے سے ہوتا ہے کہ خواجہ بہاء الدین نقشبند نے ان کی صحبت میں تین مہینے رہ کر ان سے سلوک میں استفادہ کیا تھا۔ لطائف ج ۱ ص ۳۸۵ - ۳۸۶۔

[۳] شیخ خلیل اتا بھی مشائخ ترکستان میں سے ہیں، خواجہ بہاء الدین نقشبند نے خواب میں بشارت و ہدایت پانے کے سبب ان کی خدمت میں بھی حاضری دی اور سلوک میں استفادہ کیا۔ لطائف ج ۱ ص ۳۸۶۔ [۴] خواجہ بہاء الدین نقشبند کو جن کا اصل نام محمد بن محمد البخاری ہے، خواجہ بابا سماسی نے اپنی فرزندی میں قبول کر لیا تھا۔ وہ اویسی تھے اور طریقت کی تعلیم اگرچہ میر سید کلال سے پائی مگر خواجہ عبد الخالق غجدانی کی روحانیت نے بھی ان کی تربیت کی تھی۔ ان کی وفات دوشنبہ کی رات کو سیوم ماہ ربیع الاول ۷۹۱ھ ہجری میں ہوئی۔ لطائف ج ۱ ص ۳۸۵۔

اشرفی یا صوفیہ کے دوسرے تذکروں سے ایسی کوئی اطلاع نہیں ملتی جس سے یہ بات واضح ہو سکے کہ ملاقات پہلے سفر میں ہوئی تھی یا دوسرے سفر میں۔ حضرت سید اشرف کو اگرچہ تقریر کی عادت نہ تھی لیکن مدینہ منورہ، بغداد اور ترکستان میں جب بعض بزرگوں کے اصرار پر انھیں مجبوراً تقریر کرنی پڑی تو اُن کے زورِ خطابت نے سامعین کو مسحور کر لیا[۱]۔ گویا وہ عربی و فارسی کے علاوہ ترکی زبان پر بھی قدرت رکھتے تھے۔

حضرت سید اشرف کی شخصیت بادشاہی اور فقیری کا حسین ترین امتزاج تھی اور اسی وجہ سے وہ فقراء و مشائخ کے لیے بادشاہوں اور امراء سے میل جول رکھنے کو سمجھتے تھے، ان کے خیال میں عوام میں یہ بات غلط مشہور ہو گئی ہے کہ فقراء کو اہل دول سے سروکار نہیں رکھنا چاہیے۔ ان کے نزدیک اگر کوئی درویش کسی بادشاہ سے اس لیے نہیں ملتا کہ وہ زہد و تقویٰ کے معاملے میں اس کو کمتر سمجھتا ہے، تو اس کا یہ خیال جہالت اور غرور پر مبنی ہوگا۔ کیونکہ اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر اور برتر سمجھنا ابلیس کی سنّت ہے اور ایسا ہونے سے لوگ نیکی کی طرف مائل ہونے کی بجائے اور بھی بہک جاتے ہیں۔ اگر کوئی درویش کسی بادشاہ یا امیر کو خود سے بہتر تصور کر کے اس سے ملے تو یہ عمل اس کو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف لے جاتا ہے، جب نہ ابراروں کی نیکیاں گنہگاروں کے فردِ اعمال میں لکھی جاتی ہیں اور نہ بدکاروں کے گناہ نیکوں کے نامۂ اعمال میں درج ہوتے ہیں، تو بادشاہوں اور امراء کے مراتب دینی کا تنزل اور عبادت میں ان کی کوتاہی کسی صوفی کامل کے مشرب کو نقصان نہیں پہنچا سکتی[۲]۔

حضرت سید اشرف کے اسی مخصوص نظریۂ تصوف کا کرشمہ تھا کہ وہ عام صوفیا و مشائخ کی طرح خانقاہ میں گوشہ گیر ہو کر بیٹھے نہیں رہے بلکہ انھوں نے اسلام اور اس کے

۱۔ لطائف ج ۲ ص ۳۵۳-۳۵۶۔ ۲۔ ایضاً ص ۱۰۸

عقاید و نظریات کی تبلیغ کی غرض سے پوری زندگی سفر میں گذار دی۔ یوں تو بہت سے امراء، و روٴسا ان کے حلقہٴ ارادت میں داخل ہوئے اور ان کی معیت اختیار کر کے راہ سلوک میں اعلیٰ مقام تک پہنچے، لیکن بادشاہ جونپور ابراہیم شاہ شرقی[۱] اور بادشاہ مالوہ ہوشنگ خاں غوری[۲] کے نام لکھے گئے خطوط سے یہ بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی ہمہ گیر شخصیت نے ان دو نامور حکمرانوں کو اس حد تک متاثر کیا تھا کہ وہ نہ صرف سلوک بلکہ انتظام حکومت کے معاملات میں بھی ان سے مشورے کے خواہشمند ہوتے تھے۔

لطائف و مکتوبات کے مطالعے سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سید اشرف کے مریدوں اور معتقدین میں ایسے بہت سے امراء و روٴسا تھے جنھوں نے دولت و امارت کو چھوڑنا چاہا مگر انھوں نے سختی سے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ

"بی علائق روزگار و عوائق کاروبار سلوک پروردگار صوفیا را میسر است"

---

[۱] سلطان ابراہیم شاہ شرقی (متوفی ۸۴۰ ہجری) نے جو مخدوم جہانیاں جہاں گشت سید جلال الدین بخاری کا مرید اور خاندان شرقیہ کا اولوالعزم بادشاہ تھا، اپنے دور حکومت میں ملکی انتظام و انصرام اور فتوحات کا سلسلہ اتنا مضبوط اور وسیع کیا کہ دہلی کی مرکزیت بھی متزلزل ہو گئی۔ اس کے زمانے میں شہر جونپور اور دربار شاہی میں ہر وقت علماء و مشائخ کا جمگھٹ لگا رہتا تھا۔ ملاحظہ ہو ـــــ تاریخ شیراز ہند جونپور از سید اقبال احمد رضوی (مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ، ۱۹۶۳ عیسوی) ص ۹۷-۱۲۲۔

[۲] ہوشنگ خاں (متوفی ۸۲۵ ہجری) کا اصلی نام الپ خاں تھا۔ اس نے تخت نشینی کے بعد "ہوشنگ خاں" کا لقب اختیار کیا۔ اس کا دارالخلافہ "مانڈو" تھا۔

[۳] ملاحظہ ہو ـــــ مانڈو، شادی آباد، مترجم مرزا محمد بشیر (مطبوعہ انجمن ترقی اردو ہند، دہلی، ۱۹۴۲ء) ص ۹ ؎ مکتوبات اشرفی، مکتوب نمبر ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۴۶۔

مردانہ باید کہ بجمعیت اسباب و تفرقہ دار اب در راہ آیند"[1]

ایک جگہ اور فرماتے ہیں:

" اگر بعین بصیرت ملاحظہ کردہ شود ہمہ امرار روزگار و وزرار نامدار و برایا اہل صناعت و حرفت در کار عبادت و سلوک اشتغال دارند"[2]

حضرت سید اشرف نے اپنے دامن تربیت سے وابستہ تمام صاحبان ثروت کی تعلیم و تربیت ان کو دنیاوی معاملات میں مشغول رکھ کر اس طرح کی کہ دولت و امارت قرب حق کی راہ میں حارج نہ ہوسکیں۔ وہ جہاں جہاں جاتے وہاں وہاں علمار و مشائخ کے ساتھ ساتھ صاحب اقتدار لوگوں سے بھی ملتے اور ان کو جادۂ حق پر چلنے اور عدل و انصاف قائم کرنے کی تلقین کرتے۔ گویا وہ ایک ایسی حرکی اور فعّال شخصیت کے مالک تھے کہ ان کی قوتِ عمل اور جہد مسلسل سے جہاں ایک طرف عام انسانوں کے دلوں میں جوشِ ایمانی اور زندگی کی حرارت پیدا ہوئی، وہیں دوسری طرف امرار اور بادشاہوں کے دلوں کی دنیا بھی اس انداز سے بدل گئی کہ یہ لوگ اپنا ہر ہر قدم اسلامی ضابطۂ حیات کے مطابق اٹھانے لگے اور اپنی اپنی حدود مملکت میں بندگانِ خدا کی فلاح و بہبود اور اسلامی اصولوں کے نفاذ کی ایسی بھرپور کوشش کی کہ ملک آباد اور رعایا خوش حال ہوگئی۔

---

[1] لطائف ج ۲ ص ۱۱۳۔

[2] ایضاً ص ۱۱۴۔

انگلستان میں تحریک اصلاح

انگلیکن (Anglican) چرچ کا قیام

از (پروفیسر) سید علی محسن

انگلستان میں اصلاح کلیسا کی نوعیت

اصلاح مذہب کی تحریک انگلستان میں جس طرح شروع ہوئی اس کی مثال یورپ کے کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتی۔ یہاں کوئی بڑا مصلح پیدا نہیں ہوا۔ یہاں کوئی لوتھر کالون، زونگلی یا ناکس ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتا۔ وکلف نے چودھویں صدی میں رومی کلیسا کے خلاف علم بغاوت بلند ضرور کیا تھا اور کم وبیش ایسی ہی باتیں پیش کی تھیں جن کو بعد میں لوتھر اور کالون (calvin) نے اپنے اپنے رنگ میں پیش کیا، مگر وکلف کے انتقال کے بعد حکومت نے اس تحریک کے پیروؤں پر ایسے ظلم ڈھائے کہ ٹیوڈر دور تک اس کا نام ونشان مٹ چکا تھا۔ کہیں کہیں ملک کے غریب اور افتادہ طبقات میں اس کے پیرو اب بھی خال خال موجود تھے مگر ان کی حیثیت آٹے میں نمک کی بھی نہیں تھی۔ قوم من حیث الکل وکلف کی تعلیمات کو بھلا چکی تھی۔ یہ بات البتہ قرین قیاس ہے کہ جب پروٹسٹنٹ تحریک انگلستان میں جڑ پکڑنے لگی تو اس تحریک کے علمبرداروں نے بھی وکلف کی تعلیمات سے کچھ استفادہ کرنے کی کوشش کی ہو۔ یا اس کی تعلیمات کو بطور

رہبری کے حاصل کیا ہو۔ اس لیے بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ انگلستان میں اصلاح مذہب کی تحریک یوروپی تحریکات کی رہینِ منّت نہیں ہے۔ بلکہ اس کی سوتوں کو انگلستان میں ہی تلاش کرنا چاہیے۔ اور اسی وجہ سے انگلستان نے اصلاح مذہب کا اپنا جداگانہ راستہ اختیار کیا۔ اس نے لوتھر کی تعلیمات کو قبول کیا اور نہ کالون کے مذہب کو۔ اس نے اپنا ایک بین بین اور معتدل راستہ اختیار کیا اور باوجود اصلاح کے، کلیسا کے ماضی اور اس کی تاریخی روایات سے اپنا تسلسل اور ربط برقرار رکھا۔ اس ربط اور تسلسل میں کوئی خلیج حائل نہیں کی گئی۔

انگلستان میں اب تک کوئی ایسے آثار پیدا نہیں ہوئے تھے جن سے مروجہ رومن کیتھولک مذہب سے کسی بیزاری کا اظہار ہوتا ہو۔ اہلِ انگلستان ہمیشہ اپنے اس آبائی مذہب کے دلدادہ رہے۔ لوتھر کی تحریک نے براعظم میں جو ہنگامہ برپا کیا۔ اس سے انگلستان کے عوام اور خواص دونوں ہی بے تعلق رہے۔ یہاں اس تحریک سے عام طور پر کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا گیا۔ جرمنی میں مذہبی عقاید کے بارے میں جو موشگافیاں کی جارہی تھیں ان سے انگلستان کا عام آدمی بے خبر اور بے پرواہ تھا۔ اُسے اپنے گرجا اپنی عبادتیں اپنے مذہبی اعمال، گرجاؤں کی تزئین و آرائش، عبادت میں شان و شوکت اور اپنی ماس (Mass) پیاری تھی۔ ان سے وہ اب تک بیزار نہیں ہوا تھا۔ بلکہ ان ہی چیزوں میں وہ اپنی روحانی تسکین کا سامان مہیّا کرتا تھا۔ جہاں قدیم مذہب اور عقاید سے اسے یہ گہری وابستگی تھی وہیں پاپائیت اور پاپائی اقتدار کو وہ ہمیشہ مشتبہ نگاہوں سے دیکھتا تھا۔ یہ کہنا تو مبالغہ ہوگا کہ پاپائی بالادستی کے خلاف کوئی ملک گیر جذبۂ مخالفت و عناد پایا جاتا تھا۔ البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ کلیسا پر ایک غیر ملکی تسلّط کو ہمیشہ ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور ہمیشہ اس بات کی کوشش کی گئی کہ اس تسلّط کو کم سے کم موثر بنایا جائے۔ پاپائی تسلط کے علاوہ ایک اور چیز جو غیر کلیسائی (Laity)

عوام کو کھٹکتی تھی وہ اہل کلیسا کے مخصوص امتیازات تھے۔ جس کسی نے پادریت کی قبا زیب تن کر لی یا مخصوص پادریانہ انداز کے بال کٹوا نے (Tonsure) یا کچھ مناجاتیں (Psulms) حفظ کر لیں تو وہ کلیسائی امتیازات کا مدعی ہو جاتا تھا۔ صدور جرم کی صورت میں ملک کی سول عدالتیں اس پر ہاتھ نہیں ڈال سکتی تھیں، اگر وہ قتل کا مرتکب ہو تو اسے قصاص کی سزا نہیں دی جاتی تھی۔ کیونکہ وہ ملک کی عام عدالتوں میں عام قانون کے مطابق نہیں بلکہ کلیسائی عدالتوں میں مذہبی (Canonlaw) قانون کے تحت سزا پاتا تھا۔ اور کلیسائی قانون میں سزائے موت کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔[1] یہ اور اس قسم کی بہت سی چیزیں جن میں کلیساؤں کی دولت و ثروت، ان کی مذہب سے بیگانگت، ان کی اخلاق سوز بدعنوانیاں، ان کی دنیاداری، ان کی عیش پرستانہ زندگی، عوام کو ان سے بدظن اور متنفر کرنے کے لیے کافی تھی۔ کلیسا کے خلاف اِن احساسات کی موجودگی کوئی نئی بات نہیں تھی۔ یہ دبی ہوئی چنگاریاں تھیں۔ قوم کے تحت الشعور میں یہ بات جمی ہوئی تھی کہ کلیسا میں پاکبازی اور پاک دامانی کا فقدان ہے۔ اور اس پر یہ بات کھلتی تھی کہ کلیسا سے وابستگی ایک خونی کو سزائے موت سے بچا سکتی ہے لیکن ایک عام آدمی محض الحاد اور ارتداد کے شبہ پر برسرِ عام زندہ جلا دیا جا سکتا ہے اور ملک کا قانون اسے کلیسا کی اس دست برد سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔

لوتھر کی تحریک سے عدم دلچسپی | یہ شکایات۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا قوم کے تحت الشعور میں جانے کب سے دبی ہوئی تھیں لیکن قومی ذہن فوراً کسی انقلابی اصلاح کے لیے تیار نہیں تھا۔ کلیسا کے جسد میں جو آلائشیں تھیں اُن سے نفرت سہی مگر مذہب اور اس کے بنیادی عقاید میں کسی تبدیلی کی ضرورت کا کوئی تصور موجود نہیں تھا۔ لوتھر کی تحریک کا اثر ہوا تو بس اتنا تھا کہ کیمبرج

---

[1] صرف الحاد اور ارتداد کی صورت میں زندہ جلانے کی سزا دی جاتی تھی۔

یونیورسٹی کے بعض گنے چنے علماء اس کی طرف کچھ مائل نظر آنے لگے۔ لیکن ملک کی عام فضا لوتھر کی تحریک کے لیے کچھ سازگار نہیں تھی۔ مذہب کے معاملے میں اہل انگلستان قدامت پسند اور ماضی کی روایات سے گہرے طور پر وابستہ تھے۔

جب لوتھر کی تحریک کا یورپ میں آوازہ بلند ہوا تو انگلستان ان ملکوں میں سے تھا جہاں اس کی شدت سے مخالفت کی گئی۔ اِن مخالفت کرنے والوں میں سب سے پیش پیش ہنری ہشتم تھا۔ ہنری ہشتم ایک جوان سال اور ۱۵۰۹ء م بادشاہ تھا۔ کم از کم اس ابتدائی زمانے میں وہ یورپ اور کلیسا کے پرجوش حامیوں میں سے تھا۔ اس نے مذہبی مسائل کا کچھ مطالعہ بھی کیا تھا۔ اسی پر تے پر اس نے ایک کتاب بھی لکھ کر شائع کی جس میں لوتھر کے اعتراضات کا جواب دیا گیا تھا۔ یہ عقیدت بندی پاپائے روم لیو دہم کو اتنی پسند آئی کہ اس نے ہنری کو حامی دین (Fe die Defensor) کا خطاب عطا کیا۔ ہنری نہ صرف کٹر رومن کیتھولک تھا بلکہ پاپائی اقتدار کے بڑے طرفداروں میں سے تھا۔ اُس زمانے میں لوئی دوازدہم شاہ فرانس اور پوپ جولیس دوم کے درمیان سخت کشمکش جاری تھی۔ جب اِن دونوں میں لڑائی ٹھن گئی تو ہنری نے یورپی سیاسیات میں پہلی مرتبہ پوپ کی تائید میں اپنی تلوار بے نیام کی اور پہلے جنگ ہمیز اور اس کے بعد فلاڈن فیلڈ (Flodden Field) کی لڑائی میں شاندار کامیابی حاصل کی۔

ہنری ہشتم کی ازدواجی پیچیدگیاں اگر حالات بدستور یوں ہی رہتے اور ہنری جیسے خودسر بادشاہ کی شخصی دلچسپی کو متحرک کرنے والا کوئی مسئلہ پیدا نہ ہوا ہوتا تو یہ کہنا مشکل ہے کہ اصلاح مذہب کی تحریک انگلستان میں کب پیدا ہوتی اور جب پیدا ہوتی تو وہ کون سا راستہ اختیار کرتی؟ انگلستان میں اصلاح مذہب کی تحریک کا آغاز ہنری ہشتم کی زندگی کے ایک رومان پرور واقعہ سے وابستہ ہے۔ ہنری نے ۱۵۰۹ء

میں اپنی تخت نشینی کے بعد کیتھرین آف آراگان سے شادی کرلی جو اس کے مرحوم بھائی آرتھر کی بیوہ تھی۔ آرتھر کا انتقال شادی کے چند مہینوں کے بعد ہوگیا تھا۔ چونکہ کیتھرائن اسپین کی شہزادی تھی اور اسپین سولھویں صدی میں ایک طاقتور ملک بنتا جارہا تھا۔ ہنری ہفتم نے اس المناک حادثہ کے باوجود اس بات کی کوشش کی کہ اس رشتہ کو انگلستان کے مفاد کی خاطر کسی نہ کسی طرح برقرار رکھا جائے۔ وہ چاہتا تھا کہ کیتھرائن اسپین واپس نہ ہو بلکہ اس کا عقد ثانی اس کے چھوٹے بیٹے ہنری سے ہوجائے۔ یہ بات کچھ آسان نہیں تھی کیونکہ رومن کلیسا میں بھائی کی بیوہ سے شادی صریحاً ناجائز تھی۔ اس مشکل کا صرف ایک ہی حل تھا وہ یہ کہ پاپائے روم سے اس کی خصوصی اجازت حاصل کی جائے۔ اس زمانے میں روپیہ اور اثر کے استعمال سے روم سے ایسے فتوے حاصل کرنا کچھ دشوار نہیں تھا۔ کیونکہ پاپا اپنی اغراض کے لیے بادشاہوں کو خوش رکھنے کی فکر میں رہتے تھے۔ چنانچہ پوپ جولیس روم نے ایک حکم استثنا (Dispensation) کے ذریعہ سے اس شادی کی اجازت دے دی (۱۵۰۳ء) چنانچہ ہنری ہشتم نے اس حکم استثنار کی بنا پر کیتھرین سے اپنی تخت نشینی کے بعد شادی کرلی۔

کیتھرائن ہنری سے عمر میں چھ سال بڑی تھی۔ یہ نہایت متین، سنجیدہ اور شریف النفس عورت تھی۔ حسن تو کچھ ایسا نظر فریب نہیں پایا تھا لیکن بہت سی نسوانی خوبیوں کی حامل تھی اور کہا جاتا ہے کہ ناچنے میں رشک ناہید تھی۔ ابتدائی زمانے میں ان دونوں کی ازدواجی زندگی کافی خوشگوار رہی ۱۵۲۷ء تک یہ خوش گواریاں ختم ہوگئیں۔ کیتھرائن کی نسوانی دلکشیاں ختم ہوگئی تھیں اور اس اثنا میں ہنری کی نظریں دربار کی ایک حسینہ این بولین پر پڑنے لگیں۔ اس معاشقہ نے اچانک ایک نئی صورت حال پیدا کردی۔ این بولین سوائے شادی کے کسی اور طریقہ پر ہنری سے منسلک ہونے کے لیے تیار نہیں تھی۔ ادھر ہنری کا

اشتیاق مانع صبر و تحمل تھا دوسری طرف منزل شوق کی کٹھنائیوں سے پُر۔ کیتھرائن سے طلاق حاصل کرنا کوئی کھیل نہیں تھا خصوصاً اس وجہ سے کہ رومی کلیسا میں طلاق کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ اب علیحدگی حاصل کرنے کی واحد صورت یہ تھی کہ ابتداءً شادی کے لیے جو فتویٰ حاصل کیا گیا تھا اُسے غلط ٹھہرا کر شادی کو ہی سرے سے کالعدم قرار دیا جائے۔ پوپ کے لیے یہ بات محل تذبذب ہو سکتی تھی کیونکہ اسے رسمی طور پر یہ تسلیم کرنا پڑتا کہ اس کے پیش رو سے غلطی سرزد ہوئی۔ یہ بات پاپائی احکام کو ساقط الاعتبار کرنے کے مترادف تھی۔ اور اس ادارے کے وقار کو اس سے دھکہ پہنچ سکتا تھا۔ پوپ کے تذبذب کی یہی ایک اہم وجہ تھی اس لیے پوپ اس معاملہ میں دوٹوک فیصلہ کرتے سے ہچکچاتا تھا۔ یہ خیال کرنا کہ ہنری محض این بولین سے شادی کرنے کے لیے کیتھرائن کو طلاق دینا چاہتا تھا صحیح نہیں۔ منجملہ اور اسباب کے یہ ایک سبب ضرور تھا لیکن شاید سب سے اہم سبب یہ تھا کہ اس طویل ازدواجی زندگی کے بعد بھی ہنری کے کوئی اولاد نرینہ نہیں تھی۔ اولاد یوں تو بہت ہوئی مگر سوائے ایک لڑکی میری (Mary) کے کوئی زندہ نہیں بچا۔ ہنری کے لیے یہ بات فکر اور تشویش کا باعث تھی۔ اس کی بڑی آرزو یہ تھی کہ اس کے کوئی لڑکا ہو جو اس کے بعد اس کا جانشین ہو سکے۔ لڑکی کی وراثت خطرات سے خالی نظر نہیں آتی تھی۔ پچھلی عظیم خانہ جنگی زیادہ تر وراثت کی غیر یقینی صورت حال سے پیدا ہوئی تھی۔ ہنری یہ چاہتا تھا کہ انگلستان کی بادشاہت اس کی اولاد میں متوارث ہو جائے اس کے لیے اولاد نرینہ کی ضرورت تھی۔ ہنری کو کچھ خیال یہ بھی تھا کہ اس کی بیشتر اولاد جو جاں بر نہ ہو سکی وہ ایک قسم کا خدائی قہر تھا۔ کیونکہ اس نے ایک ایسی عورت سے شادی کی تھی جو مذہبًا اس کے لیے جائز نہیں تھی۔ مانا کہ پوپ سے اس کے جواز کا فتویٰ لیا گیا تھا۔ لیکن ایسے فتوؤں سے مذہب کے بنیادی اصول اور احکام نہیں بدل سکتے یہ خیال اس کے دل میں گھر کر چکا تھا کہ کیتھرائن کے ساتھ زندگی بسر کر کے اس نے گناہ کا

ارتکاب کیا ہے ۔ ہر چند کہ اس گناہ کی ذمہ داری پوپ پر بھی تھی مگر وہ اپنے آپ کو ارتکاب گناہ کے احساس سے کبھی بری نہ کر سکا اور یہ سمجھنے لگا تھا کہ پوپ نے محض سیاسی دباؤ کے تحت ایسا استثنیٰ عطا کیا جس کا مذہباً کوئی جواز نہیں تھا۔

مسئلۂ طلاق | طلاق کے مسئلہ پر ہنری کے ذہنی محرکات کو سمجھنے کے لیے وہ سب باتیں پیش نظر رکھنا چاہیے جو اوپر بیان کی گئیں۔ اس پر این بولین سے اس کے معاشقہ نے اس مسئلہ کو ایک فوری اہمیت عطا کر دی۔ اس راستہ میں جو رکاوٹیں تھیں وہ اس کے سمند شوق پر تازیانہ ثابت ہوئیں۔ اب وہ ہر قیمت پر کیتھرائن سے طلاق حاصل کرنے پر تلا ہوا تھا۔ ہنری کو یقین تھا کہ کیتھرائن سے علیحدگی حاصل کرنے میں کچھ دشواریاں حائل ضرور ہوں گی مگر ان پر قابو پانے سے وہ مایوس نہیں تھا۔ ایک کھلی دقت تو یہ تھی کہ رومی کلیسا میں طلاق کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے جب کبھی ایسی صورت پیدا ہوتی تو علیحدگی کے دوسرے راستے اختیار کیے جاتے تھے۔ پاپاؤں نے ذی اقتدار اور بااثر شخصیتوں کے لیے بارہا ایسی گنجائشیں نکالیں کہ اُن کو دوسری شادیوں کے مواقع حاصل ہو سکے۔ اور ابھی کچھ زیادہ زمانہ نہیں گذرا تھا کہ ارل آف سفک نے پوپ کے خصوصی اجازت نامہ کے ذریعہ سے اپنی پہلی بیوی سے گلو خلاصی حاصل کی اور دوسری شادی رچائی۔ ہنری کی بہن مارگریٹ کو بھی پوپ کلیمنٹ ہفتم نے اس کے سابقہ شوہر سے نجات دلائی اور اس کو ایک اور شادی رچانے کا موقع عطا کیا۔ خود اس کے خاندان میں ایسی مثالوں کے ہوتے ہوئے ہنری کو یہ اندیشہ نہیں تھا کہ اس کے معاملہ میں پوپ کسی تنگ نظری سے کام لے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت اگر کلیمنٹ اسپین کے دباؤ میں نہ ہوتا تو ہنری کو اپنا مقصد حاصل کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی۔ مگر بدقسمتی سے پوپ چارلس کے چنگل میں پھنسا ہوا تھا۔ ابھی زیادہ دنوں کی بات نہیں تھی کہ شہنشاہ چارلس کی فوجوں نے روم کے مقدس شہر میں قتل عام

برپا کیا تھا ویٹکن کے محل کو اپنے گھوڑوں کا اصطبل بنا دیا تھا اور سینٹ پیٹر کے گرجا کی بے حرمتی کی تھی اور یہ سب اُس شخص کی فوجوں کے کرتوت تھے جو یورپ میں حامی کلیسائے روم سمجھا جاتا تھا۔ شہنشاہ نے ۱۵۲۹ء تک پہلے پوپ اور بعد میں فرانسس اول کو ایسی پیہم شکستیں دیں کہ اطالیہ میں ان دونوں کا اثر درسوخ خاک میں مل گیا۔ چارلس کی ان شاندار کامیابیوں نے اسپین کو یورپ کی ایک عظیم طاقت بنا دیا۔

یہ ہنری کی بدقسمتی تھی کہ کیتھرائن سے اس کی علیحدگی کا مسئلہ اس وقت پیدا ہوا جبکہ چارلس کا ستارہ ساتویں آسمان پر تھا۔ کلیمنٹ اپنے حالیہ تجربہ کی بنا پر اس سے خائف اور لرزاں تھا۔ ہنری کے چانسلر ولزے نے جب اس مسئلہ کو پوپ سے رجوع کیا تو کلیمنٹ یہ جانتا تھا کہ اس میں کوئی دوٹوک فیصلہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ کیتھرائن چارلس کی حقیقی خالہ تھی۔ یہ ممکن نہیں تھا کہ کیتھرائن کے خلاف کوئی فیصلہ کیا جائے اور چارلس خاموش رہے۔ اس کے نتائج پوپ کے لیے بہت سنگین ہو سکتے تھے۔ دوسری طرف پوپ ہنری جیسے خودسر اور طاقتور بادشاہ کو ناراض کرنا نہیں چاہتا تھا۔ ولزے نے یہ بات بھی بتادی تھی کہ بات صرف ہنری کی ناراضگی پر ختم نہیں ہو جائے گی بلکہ انگلستان میں رومی کلیسا کا مستقبل خطرہ میں پڑ جائے گا۔ بہت ممکن ہے کہ ہنری ناکامی کی صورت میں رومی کلیسا سے انگلستان کے صدیوں پرانے رشتوں کا ہی خاتمہ کر دے۔ یہ کوئی معمولی ہراسانی کی بات نہیں تھی۔ خصوصاً ایسے زمانہ میں جبکہ یورپ میں مختلف گوشوں سے کلیسائے روم کے خلاف بغاوت کے علم بلند ہو رہے تھے۔ مگر پوپ ایسا بے دست وپا تھا کہ کوئی فیصلہ کن قدم اٹھا نہ سکا۔ ہنری کو لطائف الحیل سے ٹالتا رہا۔ ٹال مٹول تعویق اور تاخیر کے مختلف راستے اختیار کیے گئے۔ بالآخر اس مقدمہ کی سماعت کے لیے خود انگلستان میں ایک پاپائی عدالت قائم کی گئی جس کی مشترکہ صدارت کیمپیگیو (Campeggio) اور ولزے (Wolsey) کے سپرد کی گئی۔ اس عدالت

میں ہنری اور کیتھرائن دونوں نے اپنے اپنے مقدمات پیش کیے۔ کیتھرائن کے لیے ملک میں بہت ہمدردی تھی۔ عدالت کے بعض اجلاس عوام کے لیے بھی کھلے رہے۔ لوگوں نے شاید بہ چشم پرنم اس المیہ کے مناظر دیکھے۔ وہ جانتے تھے کہ کیتھرائن معصوم اور مظلوم ہے مگر ان کی ہمدردیاں ہنری کی خودسری کے سامنے کیا اثر دکھا سکتیں۔ ادھر چارلس کا پوپ پر دباؤ بڑھتا جا رہا تھا۔ اسی دباؤ کے تحت کلیمنٹ نے اس عدالت کو برخاست کر دیا اور مقدمہ کو دوبارہ روم طلب کر لیا۔

اصلاحی پارلیمنٹ اور اس کا کام:

Reformation Parliament

ہنری کو اس منزل پر یقین ہو گیا کہ پوپ سے اس کا کچھ کام نکل نہ سکے گا۔ اس موقع پر اس نے بڑی فراست سے کام لیا۔ اس مسئلہ کی یکسوئی کے لیے اس نے پارلیمنٹ طلب کی۔ یہ بات اب بالکل واضح ہو چکی تھی کہ کیتھرائن سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے انگلستان پر پاپائی بالادستی کے نظام کو درہم برہم کرنا ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں اب وقت آ گیا تھا کہ پاپائی سیادت کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اس سیادت کے ختم ہوتے ہی انگلستان کا کلیسا نہ صرف بیرونی تسلط سے آزاد ہو جائے گا بلکہ اس کی حیثیت ایک قومی ادارے کی ہو جائے گی۔ اور قومی کلیسا پارلیمنٹ اور بادشاہ کے اثر و اختیار سے باہر نہیں رہ سکتا۔ ہنری نے اسی سمت کی جانب قدم اٹھایا۔ اب وہ پارلیمنٹ سے وہ کام لینا چاہتا تھا جس کی انجام دہی کے لیے وہ پوپ کو رضامند نہیں کر سکا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے ہنری اور پاپائے روم کی کھلی جنگ شروع ہوتی ہے، اور اسی مقام کو انگلستان میں اصلاح مذہب کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ ۱۵۲۹ء میں جو پارلیمنٹ طلب کی گئی وہ اسی لیے ریفرمیشن پارلیمنٹ (Reformtion Parliament) کہلاتی ہے۔ سات سال تک یہ پارلیمنٹ برقرار رکھی گئی اور اس کے ذریعہ سے ایک انقلاب آفرین کام لیا گیا۔ کہا جاتا ہے

کہ ہنری نے اس پارلیمنٹ کو اپنے حامیوں اور طرف داروں سے پھیرنے کے لیے انتخابات میں مداخلت کی تھی۔ مگر یہ بات کچھ صحیح نہیں ہے۔ ٹیوڈر عہد کی پارلیمنٹیں انتہائی بادشاہ پرست واقع ہوئی تھیں اور وہ بادشاہوں کے چشم وابرو کے اشاروں پر کام کرنے کے لیے تیار تھیں۔ یہ دور بادشاہوں کی مطلق العنانی اور پارلیمنٹوں کی محکومیت اور حکم برداری کا ہے۔ اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانے میں بادشاہ اور پارلیمنٹوں کے درمیان کوئی نزاعی مسائل نہیں تھے بلکہ دونوں میں کامل آہنگی پائی جاتی تھی۔ ۱۵۲۹ء میں جو پارلیمنٹ منتخب ہو کر آئی اس کے اراکین کبھی اس بات سے ناخوش نہیں ہو سکتے تھے کہ بادشاہ روم کی سیادت کے بندھنوں کو توڑنا چاہتا تھا۔ ضلع کے نائٹ اور شہروں کے تاجر جو اس پارلیمنٹ کے اراکین تھے وہ دل سے یہی چاہتے تھے کہ ان پر، ان کے ملک پر اور ان کے کلیسا پر رومی پاپاؤں کا جو تسلط ہے اس کا خاتمہ کر دیا جائے۔ انگلستان میں صدیوں سے اِس تسلّط کے خلاف جذبات موجود تھے اور ازمنہ وسطیٰ میں ایسے قوانین بنانے کی بارہا کوشش کی گئی تھی جس سے پاپائی تسلّط کو کمزور کرنا مقصود تھا۔ انگلستان کا عام آدمی کٹر رومن کیتھولک ہوتے ہوئے بھی، پاپا کی بالادستی اور روم کی برتری سے نالاں تھا۔ اس لیے جب یہ پارلیمنٹ منتخب ہو کر آئی تو پاپا کے خلاف، قوانین کے وضع کرنے میں بادشاہ کا بڑی کشادہ قلبی سے ساتھ دیا۔ اس میں اس کو مطلق کوئی پس وپیش نہیں تھا۔ ان قانونی بندھنوں کو توڑنے میں پارلیمنٹ بادشاہ سے زیادہ پیش پیش تھی، جن کی وجہ سے انگلستان کا روپیہ اور انگلستان کی کلیسائی دولت روم کھنچ کر چلی جاتی تھی۔ اِن بندھنوں کو توڑنے کے معنیٰ یہ تھے کہ انگلستان کو ایک غیر ملکی تسلط سے آزاد کرایا جائے۔ سولھویں صدی میں ایک ایسی شدید قوم پرستی کی لہر پیدا ہوئی تھی کہ کسی غیر ملکی تسلّط کا وہم وگمان بھی قومی وقار کے منافی سمجھا جانے لگا تھا۔ اسی لیے ہنری کو پارلیمنٹ کی جانب سے اس باب میں نہ صرف کامل تعاون حاصل ہوا۔

بلکہ ہنری کے اس کام کو قوم نے بنظر استحسان دیکھا۔ قوم کے اس نقطۂ نظر کی وجہ سے ہنری کو اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ بادشاہ اور قوم دونوں متفق تھے کہ پاپائی بالادستی کو ختم کیا جانا چاہیے۔ ہنری اپنے مقصد کے لیے اور قوم اپنی دیرینہ تمناؤں کی تکمیل کے لیے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہنری رومن کیتھولک مذہب میں کسی تبدیلی کا خواہاں نہیں تھا۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ اب بھی وہ اِس مذہب کا سب سے بڑا حامی اور علمبردار تھا۔ اگر وہ اِس منزل پر مذہب میں کسی تبدیلی کی خواہش کرتا یا ملک کو لوتھری تعلیمات کی سمت میں گامزن کرانا چاہتا تو پارلیمنٹ اس کا ہرگز ساتھ نہ دیتی۔ بلکہ ملک میں ہر طرف سے اس کی سخت مخالفت کی جاتی۔ اور ہنری کو دہلۂ اول ہی میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑتا۔ وہ تو فی الحقیقت انتظام کلیسا میں صرف سیاسی اور قانونی تبدیلیاں کرنا چاہتا تھا۔ نفس مذہب کی حد تک وہ ہر قسم کی اصلاحی خیالات کا سخت دشمن تھا۔

انگلستان میں اصلاح کی تحریک پیدا ضرور ہوئی اور کامیاب بھی ہوئی لیکن رفتہ رفتہ، منزل بہ منزل پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اسی سست رفتاری میں اس کی کامیابی کا راز پوشیدہ تھا۔ انگلستان کے قدامت پسند عوام نے کلیسا کے دستوری موقف میں مجوزہ تبدیلیوں کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا بلکہ وہ اس بات پر خوش تھے کہ کلیسا پھر سے بادشاہ کے زیرنگیں ہو جائے گا۔ اور اس چیز کو وہ انگلستان کی قدیم روایات کے مطابق سمجھتے تھے۔

کلیسا کا پاپائیت سے انقطاع | پارلیمنٹ نے پوپ سے انقطاع کے لیے جو قدم اٹھائے ان میں دانستہ طور پر سست رفتاری سے کام لیا گیا۔ ایک ہی مرحلہ میں پاپائیت سے انقطاع نہیں کیا گیا۔ ہر نئے قانون سے ایک نئی ضرب لگائی گئی۔ آخری اور فیصلہ کن وار کو ۱۵۳۴ء تک روکے رکھا گیا۔ اس امید پر کہ شاید پارلیمنٹ کی اِس مستعدی کو دیکھ کر پاپائے روم ہنری کی مطلب براری کی کوئی صورت نکال دے۔ پارلیمنٹ نے سب سے پہلے تو اہل کلیسا

کو مرعوب کرنے کے لیے یہ الزام لگایا کہ ولزے کو پاپا کے وکیل کی حیثیت سے تسلیم کرکے انھوں نے قوانین امتناع (Praemunire) کی خلاف ورزی کی ہے۔ یہ قوانین اڈورڈ سوم کے عہد میں پوپ کے اثرات کو کم کرنے کے لیے نافذ کیے گئے تھے اور ان کی خلاف ورزی کی صورت میں سخت سزائیں رکھی گئی تھیں۔ اس وقت چونکہ یہ خدشہ تھا کہ اہل کلیسا حکومت کی اختیار کردہ پالیسی کے شاید مانع و مزاحم ہوں اس لیے ان کو پہلے ہی خاطی اور مجرم ٹھہرایا گیا تاکہ وہ خوف زدہ ہو جائیں۔ اس سے کلیسا میں واقعی ایک سراسیمگی کی لہر دوڑ گئی۔ اور انھوں نے کمال عجز کے ساتھ اپنی غلطی کا اعتراف کیا۔ اور بادشاہ سے معافی کے طلبگار ہوئے۔ اب راستہ صاف تھا۔ پہلے قانون "ثمراولین" پاس کرکے انگلستان سے ان تمام رقومات کا بھیجا جانا ناجائز قرار دیا گیا[1] جو جدید کلیسائی تقرّرات کے ضمن میں پوپ کو روانہ کیے جاتے تھے۔ اس سے پوپ کے ذرائع آمدنی مسدود ہو گئے۔ اس کے بعد قانون مرافعہ (Act of Appeals) پاس کیا گیا۔ اب انگلستان کی کسی کلیسائی عدالت سے کوئی مرافعہ پاپائی عدالت میں پیش نہیں ہو سکتا تھا۔ اس قانون سے کیتھرائن کے لیے انصاف کے حاصل کرنے کے تمام راستے بند ہو گئے۔ وہ پاپائی عدالت کا دروازہ نہیں کھٹکھٹا سکتی تھی۔ سب سے آخر میں قانون سیادت منظور کیا گیا۔ (1534)۔ اس نے انگلستان پر پاپائی سیادت ختم کردی۔ اب انگلستان کے کلیسا کا حاکم اعلیٰ پوپ کی بجائے بادشاہ کو قرار دیا گیا۔ اس قانون کو تسلیم کرنے کے معنیٰ یہ تھے کہ پوپ کی سیادت سے انکار کیا جائے اور اس سے انحراف وانکار کا تو کوئی

---

[1] اسی کے ساتھ ایک اور قانون جس کے ذریعہ سے پاپا کو کلیسائی محاصل کی روانگی مسدود کی گئی وہ ایکٹ آف اینٹس (Act of Annates) کے نام سے پاس کیا گیا۔

سوال ہی نہیں تھا۔ کیونکہ اس سے انکار کے معنیٰ موت کے تھے۔ انگلستان کے طول وعرض میں صرف دو اشخاص ایسے نکلے جنھوں نے اپنا سر دے دیا لیکن اپنے عقائد کو ہاتھ سے نہیں دیا۔ سر ٹامس مور اور بشپ فسٹر دونوں اپنے علم وفضل اور اپنے تقویٰ کے لیے مشہور تھے۔ سر ٹامس مور تو اپنی پاکباز زندگی اور اپنے تبحر علمی کی وجہ سے یورپ میں سرآمد روزگار مانا جاتا تھا لیکن ہنری کی ضد اور اس کی خودسری کے آگے کسی کی کچھ پیش نہ جاسکی۔ اِن دونوں کے سر قلم کر دیے گئے۔ اب اور کون اتنی بڑی قربانی دینے کے لیے تیار ہوتا؟ سبھوں نے حلف سیادت اٹھایا اور اس کے ساتھ ہی انگلستان میں اصلاح مذہب کا پہلا مرحلہ ختم ہوا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک محض سیاسی اور دستوری اصلاح تھی۔ اس کا مذہب سے کیا واسطہ؟ مگر یہ خیال غلط ہے۔ پاپا کے صدیوں پرانے عمل ودخل کو انگلستان میں نیست ونابود کر دینا بجائے خود ایک مذہبی اصلاح بھی ہے کیونکہ رومن کیتھولک مذہب میں پاپا کو اور پاپائیت کے ادارہ کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ رومن کیتھولزم (Catholicism) بغیر پوپ کے صحیح معنیٰ میں رومن کیتھولیسزم نہیں ہے۔ وہ اصل مذہب سے انحراف کی ایک شکل ہے اور یہی انحراف اصلاح کی جانب پہلا قدم ہے۔

خانقاہوں کا خاتمہ اور اس کے نتائج

ہنری نے اس ضمن میں ایک اور دوررس قدم اٹھایا وُلزے کی تباہی اور اس کی موت کے بعد ٹامس کرامول ہنری کی معتمد علیہ اور دست راست بن گیا تھا۔ ریفرمیشن پارلیمنٹ نے اُسی کی رہنمائی اور ہدایت میں متذکرہ صدر قوانین پاس کیے۔ انگلستان میں پوپ کا اقتدار خاک میں مل گیا۔ اس قانون سازی کے ساتھ ساتھ کلیسائی ادارے پر ایک اور زبردست وار کیا گیا۔ ازمنۂ وسطیٰ سے خانقاہیں (Monastories) پاپائی اثر و اقتدار کا گڑھ تھیں۔ خانقاہوں کی تنظیم

عام عیسائی تنظیم سے جداگانہ تھی۔ ان پراسقفہ کا بھی کنٹرول نہیں تھا۔ یہ پاپائی
اقتدار کے جزیرے تھے اور راست پاپا کی ذات سے منسلک تھے۔ ملک میں یہ ادارے
نہ صرف وسعت سے پھیلے ہوئے تھے بلکہ صدیوں کی مجتمع دولت کے مالک تھے۔ سونے
چاندی کے لاقیمت ذخائر طلائی ظروف اور پلیٹ ان کی ملکیت میں تھے۔ ملک کی
وسیع آراضی پر بھی اُن کا قبضہ تھا۔ یہ زمینیات اُن کو انعام، عطیہ اور وقف کی شکل میں
حاصل ہوئی تھیں اور اُن سے انھیں کافی مالگزاری ملتی تھی۔ اس دولت پر آج تک
کسی نے دست درازی نہیں کی تھی۔ مگر ہنری دولت کا حریص تھا۔ اس حرص کے آگے
خانقاہوں کا تقدس اس کی نظر میں ہیچ تھا۔ خانقاہوں کی مسدودی سے اتنی کثیر
دولت ہاتھ آسکتی تھی کہ ہنری فوری طور پر پارلیمنٹ کی دست نگری سے آزاد ہوسکتا تھا۔
یہ نہیں کہ پارلیمنٹ کا اسے کچھ خوف تھا یا پارلیمنٹ اس کے کسی مطالبہ کو رد کرسکتی تھی۔
لیکن اگر پارلیمنٹ سے بے نیاز ہونے کی کوئی صورت نکل سکتی ہو تو یہ بات اس کے نزدیک
ہر وقت قابل ترجیح تھی۔ اس دولت سے ایک اور اہم کام لیا جاسکتا تھا۔ امراء، جاگیردار
زمیندار اضلاع کے نائٹ حتیٰ کہ شہروں کے تاجر بھی ایک عرصہ سے خانقاہوں کی
زمینیات پر نظر لگائے بیٹھے تھے۔ ٹامس کرامول اور ہنری اس بات سے خوب واقف
تھے۔ ان زمینیات کو ضبط کرکے ان کو آسانی سے ملک کے سرمایہ دار طبقہ میں بانٹ
دیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ یہی عمل کیا گیا۔ جن طبقات کے ہاتھ یہ زمینیات منتقل ہوگئیں
وہ قدرتی طور پر اس انتظام کے حامی اور محافظ بن گئے جس کے ذریعہ سے یہ
زمینیات اُن کے ہاتھ آئی تھیں۔ انھیں اصلاح کی کارروائی میں ایک شخصی دلچسپی پیدا
ہوگئی۔ اور اُن کا ذاتی مفاد اصلاح کے کام سے وابستہ ہوگیا۔ رومن چرچ پر یہ دوسرا
زبردست وار تھا۔ اس نے ملک میں ایک ایسا سرمایہ دار طبقہ پیدا کردیا جو کسی صورت
سے روم کے اقتدار کے احیاء کا روادار نہیں ہوسکتا تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس

کارروائی کا یہ ایک اتفاقی نتیجہ تھا یا کسی سوچے سمجھے منصوبہ کے تحت یہ حکمت عملی اختیار کی گئی۔ خانقاہوں پر ہاتھ ڈالنے کے لیے کسی بہانہ کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ان کی کارکردگی اور ان کی موجودہ افادیت کا جائزہ لینے کے لیے سرامول نے کمشنروں کا تقرر کیا، اِن کمشنروں نے جو رپورٹ پیش کی تو معلوم ہوا کہ بیشتر بڑی بڑی خانقاہیں فحاشی اور بدکاری کے اڈے بن گئے ہیں۔ اُن کی اندرونی زندگی کی پاکبازیاں، خداپرستیاں، نفس کشیاں اور ایثار پسندیاں زمانہ ہوا، ختم ہو چکی تھیں، وہ ہر قسم کی آلائشوں اور ناپاکیوں میں مبتلا تھے۔ طلب حق میں سخت کوشی کی بجائے ان میں عیش پسندی اور سہل انگاری پیدا ہو گئی تھی، دولت کی فراوانی نے ان کے ضمیر کو زنگ آلود کر دیا تھا۔ جو دولت پہلے خدمتِ خلق میں صرف ہوتی تھی وہ اب ان کے عیش پر صرف ہونے لگی۔ خانقاہی زندگی میں یہ عیوب ایک زمانے سے پیدا ہو چکے تھے اور عام طور پر لوگ اس سے ناواقف نہیں تھے۔ بلکہ یہی وہ اخلاقی برائیاں تھیں جو کلیسا سے وابستہ طبقوں کو عوام میں بدنام اور رسوا کر رکھا تھا۔ سوال اس وقت صرف اہل خانقاہ کے عیوب اور بدعنوانیوں کا نہیں تھا بلکہ اصل سوال یہ تھا کہ ملک کی اس کثیر دولت کا کیا مصرف ہونا چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ خانقاہوں کے وجود کا کوئی جواز باقی نہیں تھا۔ عوامی خدمت جو پہلے اُن کا طرۂ امتیاز تھا اُس کو وہ بھلا بیٹھے تھے۔ ایسے میں تعجب نہیں کہ ہنری اور کرامول کو ان کی مسدودی میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ صرف شمالی علاقوں میں اس کے خلاف جذبات برانگیختہ ضرور ہوئے اور بغاوت بھی برپا ہوئی لیکن جس آسانی سے اس پر قابو پایا گیا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک کا بیشتر حصہ اس پالیسی میں ہنری کی تائید میں تھا۔ غرض جب یکبارگی خانقاہیں ختم کر دی گئیں تو بعض مشہور خاندانوں کو اِس لوٹ کا ایک بڑا حصہ ملا۔ سیسل (cecil) رسل، (Russel) کیونڈش (Cavendish) اور دیگر چند اور خاندانوں کی امارت اپنی لوٹ کی مرہون منت ہے اور بھی وہ خاندان ہیں جو اصلاح کے

محافظ اور بہرہ دار بن گئے۔ اس طرح ملک میں ایک ایسا متمول اور با اثر طبقہ پیدا ہو گیا جس کی قسمت جس کا مستقبل اور جس کی خوشحالی اصلاح مذہب سے وابستہ ہو گئی تھی۔

خالص قومی کلیسا کا قیام غرض ۱۵۳۹ء تک اصلاح کی سمت میں نہایت اہم اقدامات کیے گئے۔ روم کے تسلط سے انگلستان کا کلیسا آزاد ہو گیا۔ پاپائے روم سے تمام رشتے منقطع ہو گئے۔ کلیسا پر بادشاہ کی حاکمیت مسلّم ہو گئی۔ خانقاہیں ملیا میٹ ہو گئیں۔ یہ بجائے خود انقلابی اقدامات تھے۔ مگر ہنری نے نفس مذہب کو نہیں چھیڑا۔ عقائد نہیں بدلے۔ اس نے لوتھر کی تعلیمات کی طرف دھیان دیا اور نہ میلینکن کے تیار کردہ اعتراضات آگیسبرگ (Augsburg Conpessions) کو قبول کیا جو جرمنی میں پروٹسٹنٹ ...... مذہب کی بنیاد بن گئے تھے۔ وہ مذہب کو خالص قومی رنگ دینا چاہتا تھا۔ جرمنی سے درآمد کیے ہوئے مذہب کو انگلستان کا مذہب بنانا اسے پسند نہیں تھا۔ چنانچہ ۱۵۳۹ء میں "شش دفعات ایمانی"[1] کو پارلیمنٹ کے ذریعہ سے پاس کروایا گیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ملک میں کیتھولک مذہب کی جڑیں مضبوط رہیں لیکن اپنے مرنے سے پہلے اس نے ولیم ٹنڈیل (William Tyndale) کے ترجمۂ بائیبل کو کلیسا میں استعمال کرنے کی اجازت دی۔ ٹنڈیل نے بائیبل کا بہت دلکش ترجمہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ آرچ بشپ کرینمر (Cranmer) کی انگریزی میں ترتیب دی ہوئی مناجاتوں[2] کو بھی استعمال کرنے کی اجازت دی گئی۔ یہ مناجاتیں (Litany) بڑی خوبصورت زبان میں لکھی گئی تھیں۔ اس کی خوبصورتی اور دلکشی نے اسے کلیسا کا لاقیمت سرمایہ بنا دیا۔ آمدہ اصلاحی تحریک کو تقویت دینے میں یہ رعایتیں بہت اہم ثابت ہوئیں۔ اور اصلاح کی جانب ایک اہم قدم بن گئیں۔ غرض مذہب کے معاملہ میں ہنری نے محتاط اور ذہین حکمت عملی

---

[1] Six Articles of Faith [2] "Litany"

اختیار کی۔ اس کے مقرر کردہ حدود سے باہر جانے والے خواہ وہ پروٹسٹنٹ ہوں یا کیتھولک دونوں یکساں طور پر سزا پاتے تھے۔ غداری کے الزام میں کیتھیلیکوں کو اور الحاد (heresy) کے الزام میں پروٹسٹنٹوں کو وہ موت کے گھاٹ اتارتا رہا۔ اول الذکر کے لیے پھانسی کا تختہ تھا اور ثانی الذکر کے لیے چتا کی بھڑکتی ہوئی آگ

آرچ بشپ کرنیمر کی خدمات ہنری کے آخری زمانے میں تقریباً چودہ سال تک مذہبی معاملات میں اس کا مشیر کرنیمر (Cranmer) تھا۔ یہ نہایت متقی اور پرہیزگار عالم تھا۔ اس کا تعلق کیمرج کے اُن علماء کے گروہ سے تھا جو پاپائیت سے متنفر اور بیزار تھا۔ جرمنی کی اصلاح مذہب کی تحریک سے وہ متاثر تھا اس کی بیوی جرمن نژاد تھی۔ طلاق کے مسئلہ کے سلسلے میں اس نے بادشاہ کی بے بہا خدمت انجام دی ہنری کی پاکبازی اس کے تقویٰ اور اس کی بے لوث دینی خدمات میں مشکل سے اس کا کوئی ہمسر تھا لیکن وہ دل کا بیٹا تھا وہ اپنی بزدلی کی وجہ سے بارہا اپنے اصولوں کے خلاف زمانہ سازی پر مجبور رہا لیکن آخر میں حق وصداقت کے لیے جس استقلال اور پامردی سے اس نے جان دی اس سے اس کی سابقہ لغزشوں کا کفّارہ ادا ہو گیا۔ ہنری نے اسے کنٹربری کا آرچ بشپ بنادیا تھا اور اسی حیثیت میں اس نے ہنری اور کیتھرائن کی شادی کی تحلیل کردی اور بادشاہ کو این بولین سے شادی کرنے کا موقع عطا کیا۔ اس زمانے میں کرنیمر کی قیادت نے کلیسا کو اصلاح پسندی کی طرف مائل کیا۔ اس کی سب سے بڑی خدمت اس کی کتاب "عبادت" ہے۔ انگریزی زبان میں یہ ایک نادر چیز تھی۔ جب سے انگریز قوم نے مسیحیت قبول کی تھی عبادت کے لیے صرف لاطینی زبان استعمال کی جاتی تھی۔ انگلستان تو انگلستان یورپ بھی اسی زبان کا دلدادہ تھا اور اسی کے ذریعہ سے اس کے جذبۂ عبودیت کی تسکین ہوتی تھی۔ یقین نہیں آتا تھا کہ کبھی کوئی دوسری زبان اس کی جگہ لے سکے گی لیکن کرنیمر نے یہ کمال کر دکھایا۔ انگریزی زبان میں ایسی دلکش اور دل موہ لینے والی کتاب "عبادت"

تیار کی جس کی سستگی، لطافت اور موسیقیت نے انگریز قوم کو گرویدہ کر لیا اور آج تک اس کی شگفتگی اور اس کے حسن کا ہر کس و ناکس معترف ہے۔ جدید کلیسا کے لیے یہ کرینمر کا ناقابلِ فراموش کارنامہ ہے۔ اسی کتاب عبادت نے کیتھلیکوں کو نئے مذہب کی طرف کھینچا اور رفتہ رفتہ اصلاح مذہب کو اہل انگلستان کے لیے قابل قبول بنایا۔

ایڈورڈ ہشتم کے عہد میں پروٹسٹنٹ کلیسا کا قیام

ہنری کے انتقال سے الزبتھ کی تخت نشینی تک کا زمانہ انگلستان میں انتہا پسندانہ مذہبی اکھاڑ پچھاڑ کا ہے۔ سب سے پہلے ملک میں ان لوگوں کو غلبہ حاصل ہوا جو اصلاح مذہب کے حامی تھے اور بہت جلد پورے ملک کو پروٹسٹنٹ بنانا چاہتے تھے۔ حکومت کی باگ ڈور برائے نام کمسن بادشاہ ایڈورڈ ششم کے ہاتھ میں تھی جو اپنے باپ کے بعد بادشاہ ہوا تھا، مگر اس کی کمسنی کی وجہ سے پہلے لارڈ سامرسٹ اور بعد میں نارتھمبرلینڈ حکومت کے کرتا دھرتا بنے رہے۔ سامرسٹ کے زمانہ میں "اصلاح" کے لیے اقدامات ضرور کیے گئے مگر اعتدال پسندی اور احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ سامرسٹ کے زوال کے بعد جب لارڈ نارتھمبرلینڈ ریجنٹ مقرر ہوا تو کلیسائی اصلاح کی رفتار بہت تیز کر دی گئی۔ اور کلیسا کو واضح پروٹسٹنٹ رنگ دیا گیا۔ ایڈورڈ ششم کے انتقال تک "ششش دفعات ایمانی" کی منسوخی "قانون یکسانیت" کے ذریعہ سے کتاب عبادت کے استعمال کا لزوم اور "بیالیس دفعات" کی منظوری نے کلیسائے انگلستان کو پروٹسٹنٹ بنانے میں کوئی بات باقی نہیں رکھی۔

میری کے بعد پاپائی سیادت کی بحالی پروٹسٹنٹوں پر مظالم۔

لیکن Para میری کی تخت نشینی (۱۵۵۳) نے اس کام پر خط تنسیخ پھیر دیا۔ میری کٹر رومن کیتھولک تھی۔ وہ ظاہر ہے ایسے کسی مذہب کی دوست نہیں ہو سکتی تھی جس نے اس کی

ماں کو ذلیل وخوار کیا اور جس کی وجہ سے وہ ناجائز اولاد قرار پائی۔ اسے زمانے کی اس بدسلوکی کا گہرا احساس تھا۔ اسی چیز نے اُسے سخت انتقام پسند بنا دیا تھا۔ خوش قسمتی سے ہنری نے جس سلسلۂ وراثت کا یقین کیا تھا اس کے لحاظ سے وہ اب ملکہ تسلیم کرلی گئی (Northumberland) نے کچھ تو اپنے تحفظ اور کچھ نئے کلیسا کی برقراری کے لیے اسے تخت سے محروم کرنے کی سازش بھی کی مگر وہ ناکام رہا۔ پروٹسٹنٹوں کو میری کی تخت نشینی سے جو اندیشے تھے وہ حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئے یکے بعد دیگرے وہ تمام قوانین منسوخ کیے گئے جنھوں نے انگلستان کے کلیسا کو پروٹسٹنٹ بنادیا تھا نہ وہ بائیبل رہی نہ وہ کتاب عبادت۔ رومن کیتھولک مذہب کا احیار عمل میں آیا۔ پاپائے روم کی سیادت کو دوبارہ تسلیم کیا گیا۔ انگلستان کی پارلیمنٹ نے بہ عجز وندامت اپنی گم رہی کا اعتراف کیا اور پاپا کے عفو درگزر سے پاپائیت کی آغوش میں دوبارہ جائے امان حاصل کی۔ میری نے پارلیمنٹ کے ذریعہ سے وہ سب قوانین منسوخ کرادیے جو ایڈورڈ ششم یا ہنری ہشتم کے زمانے میں رومن کیتھولک مذہب یا پاپائیت کے حق میں مضر ثابت ہوئے۔ اس نے اپنی موت تک اپنی غلط پالیسیوں سے کیتھولک مذہب کی خانہ بربادی کا پورا سامان کردیا تھا۔

انگلیکن کلیسا کا قیام الزبتھ کی تخت نشینی کے بعد پروٹسٹنٹ مذہب کا احیا ناگزیر ہوگیا تھا۔ الزبتھ این بولین کی بیٹی تھی۔ لہٰذا راسخ العقیدہ رومن کیتھولکوں کی نگاہ میں نہ تو وہ جائز اولاد تھی اور نہ جائز وارث تخت وتاج۔ ایسی حالت میں پاپائیت سے الزبتھ کا کوئی سمبندھ قائم نہیں ہوسکتا تھا۔ اس عرصہ میں اہل انگلستان کی ایک کافی بڑی تعداد پروٹسٹنٹ مذہب کے زیر اثر آچکی تھی اور ان کی نظر میں انگلستان کی آزادی کی برقراری کے لیے یہ ضروری تھا کہ پاپائیت اور رومن کیتھولک مذہب کا انگلستان میں قلع قمع کیا جائے۔ چنانچہ الزبتھ نے (باقی صفحہ ۶۲ پر)

ے "Act of uniformity"

تبصرے

مجلۃ المجمع العلمی الھندی تقطیع کلاں ضخامت ۲۲۸ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، سالانہ قیمت -/30 روپے، پتہ: شعبۂ عربی، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی۔

شام اور عراق کی علمی وادبی انجمنوں کے طرز پر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی میں بھی چند برس ہوئے ایک انجمن المجمع العلمی الھندی کے نام سے قائم ہوئی تھی، زیر تبصرہ مجلہ اسی انجمن کا ششماہی آرگن ہے، پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبۂ عربی علی گڈھ مسلم یونیورسٹی جو نامور محقق اور مصنف ہیں انجمن کے بانی بھی ہیں اور مجلہ کے مدیر بھی، ہمارے ملک میں اب عربی اجنبی اور نامانوس زبان نہیں رہی۔ اب اس زبان میں بولنے والے ہر جگہ کثرت سے پائے جاتے ہیں اور عربی میں متعدد جرائد ورسائل بھی شائع ہو رہے ہیں۔ لیکن ایک خالص علمی اور تحقیقی مجلہ کی جگہ خالی تھی۔ خوشی کی بات ہے کہ اس ششماہی مجلہ سے یہ خلا باحسن وجوہ پُر ہو گیا۔ اس وقت ہمارے پیش نظر مجلہ کی جلد دوم کا پہلا اور دوسرا مشترک شمارہ ہے۔ اس میں اولاً مقالات بترتیب ذیل ہیں: (۱) لقیط بن یعمر: عہد جاہلی کا ایک شاعر، از ڈاکٹر عبدالمعید خاں (۲) قرآن مجید میں ذوالقرنین کی شخصیت: مولانا امتیاز علی خاں عرشی۔ (۳) مفضلیات کا اصل مرتب کون ہے؟ مولانا میمن عبدالعزیز (۴) ثعالبی: حیات اور کارنامے: ڈاکٹر محمد صادق (۵) محمود سامی البارودی سے لے کر علی محمود طٰہٰ تک کی تاریخ شعر پر ایک نظر: ڈاکٹر سید احمد (۶) معن بن اوس المازنی کی شاعری، ڈاکٹر محمد راشد، (۷) منصور الفقیہ: حیات اور کارنامے: ڈاکٹر مقتدی حسن الازہری، مقالات کے بعد نور القبس المختصر من المقتبس جس کو شعراء، ادبا اور علماء

نحو کے تذکرہ میں ابو عبداللہ المرزبانی (م - ۳۸۴) نے تالیف کیا اور پروفیسر رڈولف زیہام نے اپنی تحقیق کے ساتھ شائع کیا ہے اس پر خود فاضل مدیر کے قلم سے تبصرہ ہے پھر وفیات کے زیر عنوان تین تعزیتی مقالات ہیں، ایک شیخ ابوزہرہ (مصر) پھر ڈاکٹر محمد راشد کا لکھا ہوا اور باقی دو مقالات ڈاکٹر عبدالمعید خاں (حیدرآباد) اور ڈاکٹر سید احمد پروفیسر عربی پٹنہ یونیورسٹی پر خود فاضل مدیر کے قلم سے مقالات تو علمی اور تحقیقی اعتبار سے بلند پایہ ہیں ہی، مقالات تعزیت بھی اسی پایہ کے ہیں ان میں مرحومین کے ذاتی حالات و سوانح کے علاوہ ان کے علمی مآثر و آثار پر بڑی جامع اور سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے، آخر میں ابناء و رسائل کے زیر عنوان سات مشاہیر علم و ادب اور نامور مستشرقین کے جو خطوط بنام پروفیسر مختار الدین احمد صاحب مندرج ہیں۔ ان سے یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ عربی زبان و ادب کے اعلیٰ بیرونی حلقوں میں مجلہ کا خیر مقدم گرم جوشی اور قدر و منزلت کے ساتھ کیا گیا ہے، امید ہے برصغیر کے علمی ادارے اور مدارس عربیہ خصوصاً مجلہ کی خاطر خواہ قدردانی کریں گے۔

<u>اخبار اردو کراچی</u> ایڈیٹر آفتاب حسن صاحب اور ڈاکٹر معین الدین عقیل، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۲ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، سالانہ چندہ دس روپے، فی کاپی ایک روپیہ، پتہ: مقتدرہ قومی زبان ۳۴-ڈی بلاک ۷، گلشن اقبال، کراچی- 47۔

یہ ماہنامہ مقتدرہ قومی زبان کا ترجمان ہے اور اس کا مقصد ہے اردو زبان کی ترویج و ترقی اور اس کو ملک کی قومی زبان اور ذریعۂ تعلیم بنوانے کے لیے مسلسل اور سرگرم جدوجہد، زیر تبصرہ پرچہ جلد دوم کا ساتواں شمارہ ہے، پرچہ بڑی باقاعدگی اور پابندی سے نکل رہا ہے، اردو سے متعلق اہم اور ضروری خبریں اور مفید معلومات تو ہوتی ہی ہیں۔ اردو زبان و لغت کے فنی مسائل و مباحث پر اس میں جو مقالات

شائع ہوتے ہیں وہ بھی بہت مفید، معلومات افزا اور دلچسپ ہوتے ہیں، پاکستان میں اردو زبان کے متعلق اپ ٹو ڈیٹ معلومات رکھنے کے لیے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

یونیسکو پیامی ایڈیٹر حکیم محمد سعید صاحب دہلوی تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت سالانہ پچاس روپے، فی پرچہ چار روپے۔

پتہ: ہمدرد فاؤنڈیشن، ہمدرد سنٹر، کراچی۔

یہ یونیسکو کا ماہانہ رسالہ ہے جو دنیا کی پچیس زبانوں میں شائع ہوتا ہے اور اس کا سہ ماہی انتخاب انگریزی، فرانسیسی اور اسپینی زبانوں میں شائع کیا جاتا ہے۔ جن پچیس زبانوں میں یہ مجلہ شائع ہوتا ہے ان میں سے ہر زبان کا ایڈیٹر الگ الگ ہوتا ہے چنانچہ اردو زبان کے ایڈیٹر حکیم محمد سعید صاحب دہلوی ہیں اور اس کا مرکز اشاعت و تقسیم و فروخت ہمدرد سنٹر کراچی ہے، اس اردو ماہنامہ کا ایک شمارہ جو نومبر دسمبر ۱۹۸۱ء کا مشترک نمبر ہے ہم کو برائے تبصرہ موصول ہوا ہے اور اس وقت وہی پیش نظر ہے، اس نمبر کا موضوع خاص "اسلام، پندرھویں صدی ہجری" ہے، اس تقریب سے اس شمارہ کے سب مضامین اور مقالات اسلامی ثقافت، تہذیب و تمدن اور اسلامی علوم و فنون سے متعلق ہیں۔ متعدد مضامین مثلاً "سوویت روس میں مسلمان" اور "انڈونیشیا میں تجدید و اصلاح" مصور ہیں، مقالات میں تنوع بہت کافی ہے، چنانچہ ایک طرف اسلام کا عالمگیر پیغام، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن و سنت اور اسلامی تعلیمات پر مقالات ہیں تو دوسری جانب تصوف، فکر اسلامی کی اساس، ابن بطوطہ، اور سائنس میں مسلمانوں کے کارناموں پر مضامین ہیں، موجودہ دنیائے عرب سے متعلق بھی مفید اور معلومات افزا مضامین ہیں۔ شمارہ میں مکہ معظمہ اور مشاہیر علم و فن کی تصاویر بھی کثرت سے ہیں جن کی وجہ سے یہ شمارہ گل بداماں بن گیا ہے، غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ شمارہ صوری اور معنوی ہر اعتبار سے ایک معیاری، بلند پایہ اور نہایت مفید اور معلومات افزا رسالہ ہے۔

ارباب ذوق کو اس کے مطالعہ سے شاد کام ہونا چاہیے۔

Hamdard Islamicus (سہ ماہی انگریزی رسالہ) ایڈیٹر حکیم محمد سعید دہلوی اور ڈاکٹر سید حسین ایم جعفری، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۰۰ صفحات، ٹائپ پرنٹنگ اور کاغذ اعلیٰ، قیمت فی پرچہ -/5 پتہ: ہمدرد فاؤنڈیشن، ہمدرد اکیڈمی کراچی ــــ ۸

یہ سہ ماہی رسالہ ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی کی طرف سے کئی سال سے بڑی باقاعدگی اور پابندی سے شائع ہو رہا ہے، اعلیٰ درجہ کا علمی اور تحقیقی مجلہ صوری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے ہے اور یہ ہونا بھی چاہیے کیونکہ دنیا جانتی ہے کہ حکیم محمد سعید صاحب دہلوی تو اعلیٰ سے کم درجہ کا کوئی کام کرنا جانتے ہی نہیں ہیں، اس مجلہ میں مشرق و مغرب کے پختہ کار ارباب علم و قلم کے تحقیقی مقالات اسلامیات کے مختلف موضوعات پر جو تبصرے ہوتے ہیں وہ بھی بہت وقیع اور بصیرت افروز ہوتے ہیں، اسلامیات کے طلباء اور اساتذہ کو خصوصاً اور عام ارباب ذوق کو عموماً اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(بقیہ صفحہ ۶) تخت نشینی کے بعد کلیسا کا جو انتظام کیا وہ پروٹسٹنٹ مذہب کے حق میں تھا۔ میری کے عہد کی تمام قانون سازیاں کالعدم قرار دی گئیں "قانون سیادت" کے ذریعہ سے ملکہ کو کلیسا کا حاکم اعلیٰ (گورنر) بنایا گیا۔ اس طرح پاپائی رشتے اور پاپائی سیادت کا خاتمہ کیا گیا۔ قانون یکسانیت پاس کر کے کتاب عبادت کے استعمال کو لازم قرار دیا گیا۔ ان دونوں قوانین نے انگلستان کے کلیسا (انگلیکن چرچ) کو پروٹسٹنٹ بنیادوں پر قائم کر دیا اور ساتھ ہی یہ احتیاط بھی کی گئی کہ مذہبی پالیسی میں ایک معتدل اور درمیانی راستہ اختیار کیا جائے اور انتہا پسندی سے کلیسا کو دور رکھا جائے تاکہ ملک میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے یہ انتظام قابل قبول ہو اور قوم میں مذہبی اختلاف کی بنیاد پر کوئی مستقل تفریق حائل نہ ہو جائے۔ الزبتھ کی اس تمام مسئلہ کے حل کرنے میں کوشش یہی تھی کہ قوم کو منقسم ہونے سے بچایا جائے اور اس مقصد میں اس نے اپنے تدبر سے کامیابی بھی حاصل کی۔

برہان

جلد نمبر ۸۹، ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۲ء شمارہ نمبر ۳

مقالات

نظرات

برصغیر کے حساس اور درد مند مسلمانوں کو یہ معلوم کر کے مسرت آمیز اطمینان اور سکون ہو گا کہ دارالعلوم دیوبند کا تضیہ نامرضیہ جو کم و بیش دو برس سے عالم اسلام کے ایک بڑے طبقہ کے لیے سخت اضطراب و تشویش کا باعث بنا ہوا تھا، اچانک اس وقت ختم ہو گیا جب لکھنؤ میں گذشتہ ۱۵ اور ۱۶ اگست کو منعقدہ مجلس شوریٰ کے جلسہ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کا عہدۂ اہتمام سے استعفا پیش ہوا اور جذبات تشکر گذاری کے ساتھ منظور کر لیا گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شوریٰ کا یہ جلسہ مسافر خانہ میں منعقد ہوا۔ اور مہتمم، صدر المدرسین، دونائبین اہتمام اور خاکسار راقم الحروف جس نے صدارت کی ان کے علاوہ جو حضرات اس جلسہ میں شریک ہوئے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: -

مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سید ابوالحسن علی الندوی، مولٰینا عبدالحلیم جونپوری، مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، نواب حاجی عبید الرحمٰن خاں شیروانی (علی گڈھ) مولانا حکیم محمد زمان (کلکتہ) مولانا عبدالقادر (مالیگاؤں مہاراشٹر) حاجی علاء الدین (بمبئی) ۱۵ اگست کو ساڑھے نو بجے صبح ہم سب لوگ ابھی جلسہ گاہ میں آکر بیٹھے ہی تھے کہ بمبئی کے دو نامور صنعت کار جناب عزیز الحق صاحب اور صوفی عبدالرحمٰن صاحب جو دارالعلوم دیوبند کے دیرینہ عقیدتمند اور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے ارادتمند خصوصی میں سے ہیں آ گئے اور درخواست کی کہ وہ مجلس شوریٰ سے کچھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں، شوریٰ نے مولانا محمد منظور نعمانی، نواب حاجی عبید الرحمٰن خاں شیروانی اور خاکسار راقم الحروف ہم تینوں کو ان ہر دو حضرات سے الگ تنہائی میں گفتگو کرنے کے لیے نامزد کیا، چنانچہ ہم ایک کمرہ میں آکر بیٹھ گئے اور گفتگو شروع ہوئی، پہلے ادھر ادھر

کی مختلف باتیں ہوتی رہیں اور آخر میں عزیز الحق صاحب نے جیب سے حضرت قاری صاحب کا استعفا نامہ نکال کر مولانا نعمانی کے سپرد کر دیا۔ ہم نے پہلے بھی متعدد مواقع پر لکھا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ مولانا قاری محمد طیب صاحب اپنے علم و فضل اور ذاتی اوصاف و کمالات کے اعتبار سے بے شبہ برصغیر کی ایک اہم اور عظیم شخصیت ہیں اور انھوں نے ایک نصف صدی سے زیادہ دارالعلوم دیوبند کی جو خدمات انجام دی ہیں وہ اس درجہ وسیع اور عظیم ہیں کہ ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، لیکن عرف عام میں جس چیز کو ابتلا کہتے ہیں اس کے معنی ہی یہ ہیں کہ بعض اوقات افراد و اشخاص یا جماعتوں کو اچانک ایسے حوادث و واقعات پیش آتے ہیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر ان افراد یا جماعتوں کو ان کے اصل جوہر فطری کے خلاف اقدامات اور اعمال و افعال پر مجبور کر دیتے ہیں، اور عام لوگوں کا کیا ذکر، ابرار و صلحاء اور بزرگان دین کو ہی یہ پیش آتا ہے۔ تاریخ اسلام میں ایک دو نہیں کثرت سے اس کی مثالیں موجود ہیں۔

دارالعلوم دیوبند کے معاملات میں جو کچھ پیش آیا اسے ابتلا کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے چنانچہ مولانا نے استعفا نامہ میں صاف لکھا ہے کہ اجلاس صد سالہ کے بعد جو واقعات و حوادث پیش آئے وہ آپ کے مذاق طبیعت کے خلاف تھے اور ان پر آپ نے کھلے دل سے اظہار افسوس کیا ہے، عزیز الحق صاحب نے بیان کیا کہ مولانا نے اہتمام سے استعفا نومبر ۱۹۸۱ء میں جب کہ آپ بمبئی میں تھے اس وقت بھی اپنے قلم سے لکھ کر ہمارے حوالہ کر دیا تھا مگر بعض بزرگانِ ملت (جن کے انھوں نے نام بھی لیے تھے) کی کچھ دراندازی کے باعث یہ استعفیٰ مجلس شوریٰ تک نہیں پہنچ سکا تھا" تاہم اس کی ایک نقل مولانا محمد منظور نعمانی کو مل گئی تھی اور وہ انھوں نے شوریٰ کے جلسہ میں پڑھ کر سنائی تھی، آپ استعفا کی قدیم و جدید دونوں تحریریں پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ ایک فطرت سلیم خارجی موثرات و عوائد کی قید و بند سے آزاد ہو کر جب آمادۂ بہ تکلم ہوتی ہے تو اس کا لب و لہجہ کس درجہ پاکیزہ اور اس کی

آواز کس قدر دل نشین ہوتی ہے، چنانچہ مجلس میں یہ استعفا پڑھا گیا تو سب ارکان غیر معمولی طور پر اس سے متاثر ہوئے اور جذبات شکر گذاری کے ساتھ اسے منظور کر لیا گیا اور اس طرح ایک حزنیہ ڈرامہ کا ڈراپ سین ہوگیا، ابھی دارالعلوم دیوبند کو مکمل طور پر معمول پر لانے اور باہمی اعتماد و اعتبار کی فضا پیدا کرنے کے لیے بہت کچھ کرنا ہے امید ہے کہ موجودہ صورت حال سے اس میں مدد ملے گی۔

مجلس شوریٰ نے مزید فیصلہ یہ کیا کہ مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب کو جو اب تک عارضی طور پر کام کر رہے تھے مستقل مہتمم مقرر کر دیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس وقت اس سے بہتر انتخاب ممکن نہیں تھا۔ مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب دارالعلوم کے قدیم فارغ التحصیل ہیں، مجلس شوریٰ کے پرانے اور فعال و سرگرم کارکن چلے آرہے ہیں۔ بجنور کے ایک نامی گرامی صاحب علم و دین خاندان کے چشم و چراغ ہیں ان کے خاندان کے خاندان قاسمی اور حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری اور دوسرے اکابر دیوبند کے ساتھ بڑے مخلصانہ اور گہرے روابط و علائق رہے ہیں اور اس بنا پر موصوف کو اکابر دیوبند کی صحبت و معیت کا شرف برابر حاصل رہا ہے، جو کام کرتے ہیں بڑی محنت، ذمہ داری کے احساس اور دل کی لگن کے ساتھ کرتے ہیں، اور صرف عالم نہیں بلکہ صاحب اوراد و وظائف بھی ہیں" انتظامی قابلیت اور خصوصاً مالیات کی دیکھ بھال اور ان کی نگرانی کی صلاحیت اعلیٰ درجہ کی ہے، مزید برآں خلوص کا عالم یہ ہے کہ چونکہ ماشاء اللہ گھر کے خوش حال اور رئیس ہیں اس لیے دارالعلوم سے ایک پیسہ تک لینے کے روادار کبھی نہیں ہوئے، اب فرمائیے دارالعلوم کے مہتمم کے لیے آپ کو اور کیا اوصاف درکار ہیں۔ ؟ کہتے ہیں " واعظ شیریں بیان نہیں ہیں "، سوال یہ ہے کہ مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی رح کون سے واعظ شیریں بیان تھے ؟ کہا جاتا ہے کہ مصنف نہیں ہیں،، گذارش ہے کہ مولانا حافظ محمد احمد صاحب رح

کب مصنف تھے ؟ ایک صاحب بولے کہ "بین الاقوامی شہرت نہیں رکھتے"۔ ہم نے جواب دیا: کیا مولانا قاری محمد طیب صاحب شروع میں بھی اتنے ہی مشہور تھے جتنے کہ بعد میں ہوئے۔ علاوہ ازیں ایک کام کرنے والے آدمی کے لیے شہرت سب سے بڑا ابتلا ہے، کیونکہ جس کام کی وجہ سے آدمی مشہور ہوتا ہے شہرت اس میں رخنے پیدا کر دیتی ہے۔

مجلس شوریٰ نے اسی جلسہ میں "شیخ الہند اکاڈمی" کے نام سے ایک ادارہ تحقیقات اسلامیہ قائم کرنے کا بھی فیصلہ کیا ہے اور اس کے ڈائرکٹر ہونے کی خدمت خاکسار راقم الحروف کو سپرد کی گئی ہے۔ واللہ ھو المستعان وعلیہ التکلان۔

ضروری تصحیح

برہان بابت ماہ جون کے نظرات میں پیر سید حسام الدین راشدی مرحوم پر جو تعزیتی شذرہ شائع ہوا تھا اسے پڑھ کر لاہور سے عزیزم میاں محمد اسلم سلمہٗ لکھتے ہیں:

"آپ سے تعزیت کے مضمون میں چند سہو ہو گئے ہیں:

(۱) پیر سید حسام الدین راشدی مرحوم کا انتقال لندن میں نہیں کراچی میں ہوا۔

(۲) مرحوم کی تدفین ٹھٹھ میں کوہ مکلی پر مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی کے احاطہ مزار میں ہوئی۔

(۳) مرحوم شادی شدہ تھے، اگرچہ لاولد تھے، ان کی اہلیہ اب تک بقید حیات ہیں"

از راہ کرم ناظرین تصحیح فرمالیں۔

اڈیٹر۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥

سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

مولانا محمد عبداللہ طارق رفیق ندوۃ المصنفین، دہلی

(۱)

یہ مقالہ کویت میں گذشتہ دوسری بین الاقوامی اسلامی طبی کانفرنس کے لیے عربی میں لکھا گیا تھا، یہ جس موضوع پر لکھا گیا ہے نیا ہے اور اس میں بڑی تحقیق اور کاوش سے بعض ایسی معلومات فراہم کردی گئی ہیں جو طب جدید کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے حیرت انگیز ہوں گی، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود پلاسٹک سرجری کرنا اور اس سلسلہ میں اوروں کو مشورہ دینا، اس بنا پر جب یہ مقالہ میری نظر سے گذرا تو میں نے اس کے اردو ترجمہ کی فرمائش کی اور اب شکریہ کے ساتھ اسے قارئین برہان کی نذر کیا جاتا ہے: اڈیٹر۔

تعارف مقالہ اس مقالے میں سرجری (العملیۃ الجراحیۃ) کا آغاز اور عہد نبوی میں اس کا وجود اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدگی اور اس کے لئے آپکا حکم دینا اور اسلامی ماحول میں اس کی مقبولیت وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح عہد رسول اور بعد کے مسلم سرجنوں کے کارناموں کا تعارف بھی کرایا گیا ہے۔ اس مقالے میں خاص کوشش اس بات کی کی گئی ہے کہ تاریخ طب کے علاوہ اس سلسلے کی جو معلومات اسلامی تاریخ اور کتب حدیث و

سیرت میں درج ہیں جن تک عموماً تاریخ طب لکھنے والوں کی نظر نہیں پہنچی ان
سے بھی استفادہ کیا جائے، یہ معلومات طبی دنیا کے لئے کسی قدر نئی بھی ہونگی
اور ان کتابوں کا درجۂ استناد بھی کتب تاریخ کے مقابلہ میں بدرجہا فائق ہے۔

یہ چونکہ عالمی کانفرس میں پڑھا جانے والا ایک مقالہ ہے اس لئے اس کی
ضخامت محدود رکھنا ضروری تھا لیکن اگر اس موضوع پر کوئی محقق ایک مستقل
کتاب لکھے گا تو ابھی اور بہت کچھ لکھنے کی ضرورت باقی ہے۔

آغاز علمی دنیا میں ہمیشہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے، کوئی خطۂ زمین
اور کوئی قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی کہ ہمارے علوم کسی غیر کے استفادے سے آزاد
اور پوری طرح ہمارے ذہن کی پیداوار ہیں۔ چنانچہ عربوں کے دل و دماغ کو
جب نور اسلام نے روشن کیا تو ان میں علم کے لئے ایک کبھی نہ بجھنے والی پیاس پیدا
ہو گئی، پیغمبر اسلام نے ببانگ دہل فرمایا کہ الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن
فحیث وجدھا فھو احق بھا۔ حکمت و دانائی کی بات مومن کی متاع گم گشتہ ہے
سے جہاں بھی ملے وہی اس کا سب سے بڑا حقدار ہے، یہ بات اسلام نے اپنے پیروؤں
کے دماغ ہی میں نہیں بٹھا دی بلکہ ان کی فطرت میں رچا بسا دی، ان کے خمیر میں
گوندھ دی، ہوا اور پانی کی طرح یہ بات ان کے لئے لازمۂ حیات بن گئی۔ اب
جو انھوں نے دنیا پر نظر ڈالی تو علم و حکمت کے موتی دنیا کے چپہ چپہ پر بکھرے ہوئے
تھے، دائیں بائیں دیکھا تو روم اور فارس کے آسمان سے باتیں کرتے ہوئے تمدن
تھے، پیچھے دیکھا تو ایسے ہی کلدانیوں اور عراقیوں کے بے شمار علوم تھے آگے کی
طرف دیکھا تو کام کرنے کا ایک لامحدود میدان پڑا تھا انسانیت جہل کے اندھیروں

ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رض، وابن عساکر عن علی رض (سیوطی: جامع صغیر ۲/ص ۹۸ (مصر، تاریخ ندارد)

میں بھٹک رہی تھی اس کی ہمہ جہتی خدمت کرنا اپنا فرض تھا بیارے رسول فرما چکے تھے کہ الخلق کلھم عیال اللہ فاحبھم الی اللہ انفعھم لعیالہ[۵]۔ ساری مخلوق اللہ رب العالمین کا کنبہ ہے، اللہ کو اپنا وہ بندہ سب سے زیادہ پسند ہے جو اس کے کنبے کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع بخش اور مفید ہو۔ اس چیز سے انسانیت بلکہ تمام مخلوق کی خدمت کا جذبہ پیدا ہوا۔ پھر نبی اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا تھا کہ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی للعلم من سامع[۶]۔ علم کے پہلے امین سے بسا اوقات بعد کا سیکھنے والا بڑھ جاتا ہے چنانچہ اہل اسلام نہایت بلند حوصلوں سے زندگی کے ہر میدان میں آگے بڑھے اور اس چودہ سو سال پہلے کے زمانے میں انھوں نے زمین کی طنابیں کھینچ کر مشرق و مغرب اور شمال و جنوب ایک کر ڈالا اور اطلبوا العلم ولو کان بالصین[۷] کے ارشاد نبوی کا اپنی زندگی سے ثبوت دیدیا، انھوں نے اولین و آخرین کے جملہ علوم کی کتابیں تلاش کر کر کے انکے تراجم کیئے ان کا مطالعہ کیا اور ان میں مہارت پیدا۔۔۔۔کی اور آخر الامم ہونے کے باوجود انھوں نے ثابت کر دیا کہ ؎

وانی وان کنتُ الاخیر زمانہ
لَاٰتٍ بما لم تستطعہ الاوائل

(میں اگرچہ زمانے کے لحاظ سے اخیر میں ہوں مگر میں نے وہ کر دکھایا جو پہلوں سے نہ ہو سکا)

انہی علوم میں کلدائیوں، عراقیوں اور یونانیوں اور مصر و شام اور ہندوستان

---

۵ ابو یعلی، بزار عن انس رض - طبرانی عن ابن مسعود رض (حوالۂ سابق)

۶ ترمذی، ابن ماجہ عن ابن مسعود رض۔ دارمی عن ابی الدرداء رض (خطیب تبریزی، مشکوٰۃ ص ۳۵ دہلی ۱۳۷۵ھ)

۷ عقیلی، ابن عدی، بیہقی، ابن عبدالبر عن انس رض (سیوطی، جامع صغیر ج ۱ ص ۴۴ (مصر تاریخ ندارد)

کے علوم طب بھی تھے جن کی کتابیں تلاش کر کر کے ان کے تراجم کئے گئے اسی کے ساتھ عرب کے قدیم علم طب کو جیسے علم المحساتنس والعقاقیر (جڑی بوٹیوں کا علم) کہتے تھے اس کو بھی مدوّن کیا جس کے حامل عہد قدیم میں حضرت لقمان حکیم تھے اور اس کے بعد اس کا سب سے بڑا ماہر اور قدیم عرب سرجن ابن حذیم[۵] تھا جو قبیلہ بنو تیم الرباب سے تعلق رکھتا تھا، اس کی سرجری کی مہارت عرب میں ضرب المثل تھی، جب کوئی فن (داغ دیکر علاج کرنے کے طریقہ) کا ماہر ہوتا تھا تو اس کی تعریف میں کہتے تھے کہ اَطَبُّ بالکی من ابن حذیم یعنی ابن حذیم سے بھی بڑھکر ماہر کی ہے اوس بن حجر تمیمی جاہلی شاعر کہتا ہے[۶]

فهل لكم فيها اليَّ فانني　　　طبيب بما اعيى النطاسي حذيما

(اگر اس محبوبہ کو تم کسی طریقے سے میرے پاس لانے کا انتظام کر سکو تو میں ایسا معالج ہوں کہ جہاں حذیم جیسے ماہر ناکام ہو جاتے ہیں میں اس کا بھی علاج کر سکتا ہوں

اہل اسلام نے یونانیوں، کلدانیوں، اسکندرانیوں، عراقیوں، اطباء جزیرہ، اطباء دیار بکر، اطباء ہند، اطباء مغرب مراکش وغیرہ اور اطباء مصر و شام کے علوم طب و جراحت کو صرف عربی زبان میں نقل کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان میں مہارت پیدا کر کے ان کو ترقی کی معراج پر پہنچا دیا۔

---

[۵] اسے ابن حذف کر کے صرف حذیم بھی کہا گیا ہے۔

[۶] اس کا مختصر ذکر ابن السکیت نے شرح دیوان میں اور افریقی نے لسان العرب ج ۱۲ ص ۱۱۹ میں کیا ہے اور خیر الدین زرکلی نے الاعلام ج ۲ ص ۱۸۱ (طبع سوئم) میں کچھ حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

علوم کی تقسیم اور مختلف شاخوں میں تخصص و مہارت

دیگر علوم کی طرح جب علوم طب میں بھی پھیلاؤ زیادہ ہو گیا تو اس کی بہت سی شاخیں بنادی گئیں اور ہر شاخ کے لئے الگ الگ لوگوں نے اپنی زندگیاں وقف کرکے اس کو بام عروج پر پہنچایا چنانچہ کچھ کحال (ماہر امراض چشم) کچھ جراح (سرجن) کچھ فصاد (فصد کھولنے والے) کچھ اسنانی (ماہر امراض دندان) اسی طرح کچھ معالج النساء (امراض نسواں کے ماہر) معالج المجانین (پاگلوں اور دماغی بیماروں کے معالج) ہوئے اس کو جرجی زیدان نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔[1]

امراض چشم پر چند کتابیں

امراض چشم کے بڑے بڑے ماہر ہو گئے ان میں خاص طور پر ایک بڑا مشہور نام ایک خاتون معالج کا ہے زینب جو بنی اود کے قبیلے سے تعلق رکھتی تھیں ان کی مہارت فن کے دور دور چرچے تھے، اسی طرح احمد بن وصیف الصابی، جبریل الکحال، شریف الکحال، علی بن عیسیٰ الکحال صاحب تذکرۃ الکحالین، حنین بن اسحق وغیرہ۔

اس فن کی چند مشہور کتابوں کے نام درج کئے جاتے ہیں، جن میں آنکھ کی جراحی کی بحثیں بھی بہت تفصیل سے درج ہیں ان میں ایسی بھی بہت سی کتب ہیں جو زمانے کی ناقدری کا شکار ہو کر ناپید ہو چکی ہیں، ترکیب العین، شفاء العیون،[2] کشف الرین فی احوال العین، نتیجۃ الفکر فی احوال البصر، یوحنا بن ماسویہ کی دو کتابیں: معرفۃ محنۃ الکحالین و دغل العین،[3] اسی طرح محمد بن زکریا الرازی نے اپنے شاگرد یوسف بن یعقوب کے لئے ایک کتاب لکھی ہے، ادویۃ العین وعلاجہا ومداواتہا،[4] علاء الدین علی بن عبد الکریم الصفدی الکحال (وفات ۷۲۰ھ ۱۳۲۰ء) کی کتاب القانون فی امراض العیون،[5] حفید بن زہر (ولادت ۵۰۷ھ

۱؎ حوالہ سابق ج ۳ ص ۲۰۳ ۲؎ حاجی خلیفہ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۴۷ استنبول ۱۳۶۰ھ ۱۹۴۱ء
۳؎ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۲۵۵ بیروت ۱۹۶۵ء ۴؎ المصدر السابق ص ۴۲۷
۵؎ الزرکلی، الاعلام ج ۵ ص ۱۱۶

۱۱۳۱ء وفات ۵۹۵ھ ۱۱۹۹ء) جو مشہور ابن زہر کا بیٹا تھا اور حفید ابن زہر (یعنی ابن زہر کا پوتا) کے لقب سے مشہور تھا اس نے بھی طب العیون کے نام سے معالجات چشم پر ایک کتاب لکھی[23]۔

ادویہ مفردہ پر کتابیں | ایک مستقل شاخ علوم طب کی ادویہ، مفردہ بھی قرار پائی اور اس پر بھی لوگوں نے زندگیاں وقف کیں اور جڑی بوٹیوں کی تلاش اور اس کی شناخت اور ہم شکل بوٹیوں کے باہمی فرق وغیرہ جاننے کے لئے جنگل جنگل چھانتے پھرے اور اس پر بڑی محققانہ کتابیں لکھیں جن میں ان کے خواص، ان کی شکلیں، رنگ، ذائقے، مقامات پیداوار پھر ہر خطے کی جڑی بوٹیوں کے دوسرے خطوں کی جڑی بوٹیوں سے فرق وامتیاز اور تاثیر قوۃ وضعف وغیرہ پر بڑی دیدہ ورانہ اور دقیق بحثیں کیں یہ لوگ "النباتیین" کہلاتے تھے اس فن میں زیادہ شہرت غافقی[24] نے، ابو داؤد سلیمان بن حسان الاندلسی جو ابن جنجل[25] سے مشہور ہوا (وفات بعد از ۳۷۲ھ) اور رشید الدین الصوری[26]، سابور بن سہل[27] وغیرہ نے پائی اور اخیر میں خاتمۃ النباتیین ضیاء الدین عبداللہ بن احمد البیطار جو ابن البیطار کے نام سے مشہور ہوا اس کی شہرت کے سورج نے تو سارے چاند تاروں کو چھپا دیا، اس کی کتاب الجامع لمفردات الادویۃ جو مفردات ابن البیطار کے نام بھی جانی جاتی ہے۔ اس نے ساری دنیا کی نظریں اپنی طرف لگا لیں اور روز تصنیف سے آج تک ہر دور میں مقبول رہی اور اطباء کو ہر دور میں اس پر اعتماد رہا حتی کہ مورخ جرجی زیدان کہتا ہے کہ: وکان علیہ معول اہل اوربا فی نہضتہم الاخیرۃ[29] یعنی یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں ایسی کتاب پر ان کے علم الادویہ کا دارومدار تھا۔

---

[23] الزرکلی، الاعلام ج ۵ ص ۱۱　[24] حوالہ سابق ج ۷ ص ۱۳۹

[25] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۴۹۳ — [26] المصدر السابق ص ۶۹۳ و اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین ج ۱ ص ۳۹۶ (استنبول ۱۹۵۱ء) [27] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۲۹۹، [28] انہوں نے ایک کتاب تبادل دواؤں پر لکھی ہے کہ اگر فلاں دوا دستیاب نہ ہو تو اسکی جگہ فلاں دوسری دوا کام دے سکتی ہے۔ یہ بحث دیگر کتب مفردات میں عموماً دواؤں کے ساتھ ساتھ لکھی جاتی ہے۔ حوالہ سابق ص ۲۳۵، [29] جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۲۷

جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ آج کل کے یورپ کے طریقے کے مطابق اسلامی دور میں بھی الگ الگ اعضاء جسمانی اور الگ الگ بیماریوں کے اسپیشلسٹ ہوا کرتے تھے[1]۔

انھی خصوصی شاخوں میں علوم طب کی شاخ سرجری بھی تھی جسے مسلمانوں نے بلندی کی اس ثریا تک پہنچایا کہ آج بھی سرجری اپنے بلند بانگ دعوؤں اور معجز نمائیوں کے باوجود اس سے آگے نہیں پہنچ سکی ہے ہاں ابھی عہد حاضر کی سرجری اسلامی عہد کی سرجری کے برابر نہیں ہو سکی ہے۔ آج بھی یورپ کے سرجنوں کے ہاتھوں میں سرجری کے جو آلات ہیں وہ مسلم سرجن الزہراوی کی کتاب میں دی ہوئی تصویروں کو دیکھ کر بنائے گئے ہیں۔ جیسا کہ آگے انشاء اللہ معلوم ہوگا۔

سرجری کا قدیم نام اور موجودہ نام۔ تاریخ و طب کی کتابوں کے مطالعہ اور استقراء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اول اول اس کام کے لئے الشق اور القطع کا لفظ بولا جاتا تھا، مگر جیسا کہ ان الفاظ کے معنی سے ظاہر ہے یہ الفاظ محدود مفہوم رکھتے تھے پہلے کا مطلب ہوتا ہے شگاف دینا اور دوسرے کا مطلب ہوتا ہے کاٹنا جبکہ سرجری میں اور بھی بہت کام ہوتے ہیں جو ان دونوں لفظوں کے دائرے سے باہر ہیں مثلاً زخم یا شگاف کی سلائی ہی کو لے لیجیے کہ یہ سرجری کا ایک بالکل ہر وقت کا کام ہے مگر نہ لفظ شق میں آتا ہے نہ قطع میں، اس لیے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے ایک وسیع لفظ تجویز ہوا عمل الید (ہاتھ کا کام، یعنی علاج کے دوران ہاتھ سے کیا جانے والا کام) اور کبھی العمل بالید بھی بولا جاتا تھا۔ اسی طرح چونکہ اس کام میں لوہے کے اوزاروں سے بھی مدد لی جاتی ہے اس لیے بہت سی کتابوں میں العلاج بالحدید بھی بولا جاتا ہے (یعنی لوہے کے ذریعے علاج) اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں لوہے کو بطور دوا کے استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اس کا مفہوم ہے العلاج الذی یستعان فیہ بالآت الحدید (وہ طریقہ علاج جس میں

---
[1] حوالہ سابق جلد ۲ صفحہ

لوہے کے اوزاروں سے مدد لی جاتی ہے) آگے جہاں ہم اس فن کی مشہور کتابوں کے نام ذکر کریں گے وہاں کتابوں کے ناموں میں ان دونوں الفاظ کا استعمال ملے گا۔

البتہ آج کل اس مفہوم کے لیے العملیۃ الجراحیۃ یا العمل یا العملیۃ یا صرف الجراحیۃ کے الفاظ بولے جاتے ہیں۔

سرجری یا العملیۃ الجراحیۃ کی تعریف کشف الظنون میں حاجی خلیفہ[نت] نے اس فن کی تعریف بہت جامع اور اس کی جملہ شاخوں کو محیط کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ سرجری وہ علم ہے جس میں ذی روح کے جسم کو پیش آنے والے ہر قسم کے زخموں سے بحث ہوتی ہے کہ وہ کیسے ٹھیک ہوں اور یہ کہ وہ کس قسم کے ہیں، اور اگر ان میں شق وقطع کرنے کی ضرورت ہے تو وہ کس طرح کیا جائے اور کس زخم میں کون سا مرہم اور کونسا ضماد استعمال کیا جائے اور اس کام میں کون کون سے آلات کی ضرورت پڑتی ہے ان سب باتوں سے واقفیت حاصل کرنا۔

اور اسی علم کے تحت ہڈیوں کا جوڑنا اور آنکھوں کی جراحی بھی شامل ہے جس کا ایک مستقل نام القدح (جراحِ چشم) بھی ہے[اہ] اور یہ علم علم سے زیادہ عمل پر موقوف ہے۔ یعنی اس میں جاننے سے زیادہ عملی اور تجربی (پریکٹیکل PRECTICAL) کی ضرورت زیادہ ہے[الہ]

سرجری کا آغاز سرجری کا آغاز پاؤں کا کانٹا نکالنے سے ہوتا ہے اور دل کے نازک ترین اوپریشن تک پہنچا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ پاؤں کا کانٹا نکالنے کی ابتدا، انسان کے قدم سطح زمین پر پڑتے ہی ہو جاتی ہے، اس سے ایک قدم آگے بڑھیے تو بدن میں گھسا ہوا تیر نکالنا اور چھالے اور پھوڑے چیرنا اور فاسد اعضاء جسمانی کا کاٹنا ہے اور یہ چیزیں ایسی ہیں کہ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک کوئی انسانی آبادی ان چیزوں سے خالی نہیں تھی اور نہ کوئی زمانہ ان چیزوں سے خالی ہوا اس لیے ابتدا فن کی جب بات کی جائے گی تو اس سے

نلہ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج ۱ ص ۵۸۱ لہ کشف الظنون کا خلاصہ ختم ہوا۔

مراد یہ ہوگی کہ یہ عمل روزمرہ کے سادہ اعمال سے ترقی کرکے باریک اور مشکل اور ایسا کب ہے ہوا کہ اس کے لیے ایک خاص دِقّتِ نظر، خاص واقفیت اور کمالِ تجربہ کاری ضروری ہوا اور اس کے لیے مخصوص آلات، اور ضرورت کی خاص خاص دوائیں اور اثنائے عمل اور بعد از عمل جن خطرناک نتائج کا اندیشہ ہو ان سے احتیاطی تدابیر وغیرہ جب سے کی جانے لگیں وہ وقت دراصل اس فن کی ابتداء کا ہے اور اسی وقت سے اس کو باقاعدہ فن کہا جاسکتا ہے۔

اور اسی منزل پر آکر یہ عمل ایک عامی، ایک گڈریئے اور چرواہے کے دائرۂ عمل سے نکل کر ایک طبیب کے دائرۂ کار میں شامل ہوتا ہے، اور آج جب ہم لفظ سرجری یا العملیۃ الجراحیۃ بولتے ہیں تو اس سے یہی باقاعدہ فن مراد ہوتا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اس باقاعدہ فن کے متعلق بھی یقینی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ فلاں سن میں فلاں شخص نے یا فلاں قوم نے اور فلاں ملک میں شروع کیا تھا اس لیے کہ اس قسم کی ضرورتیں ہر جگہ ہر طبقے کو پڑتی رہتی ہیں اور ہر جگہ کے لوگوں نے یقیناً ضرورت کے تحت اس کا کچھ نہ کچھ حل نکالا ہوگا "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" جس کو جب ضرورت پڑی ہوگی اس نے اس کے حل کے لیے کوئی نہ کوئی تدبیر نکال لی ہوگی۔ اس لیے یقیناً ہر قوم اور ہر خطے میں وہیں طب کے حالات اور وہاں کے لوگوں کی استعداد کے مطابق سرجری نے ترقی کی ہوگی، اتنا ضرور ممکن ہے کہ کسی علاقے کے لوگ کسی دوسرے علاقے کے لوگوں سے کچھ زیادہ مہارت رکھتے ہوں وفوق کل ذی علم علیم (ہر جاننے سے اوپر ایک نہ ایک جاننے والا ہوتا ہے) اس لیے حقیقی ابتداء کب اور کہاں ہوئی اس کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جاسکتی، اور اگر کسی نے کچھ کہا بھی ہے تو اس کی حیثیت علم سے زیادہ اٹکل اور ظن وتخمین کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سرجری یونان میں اہل اسلام نے مادی علوم ساری ہی دنیا کی اقوام سے لیے ہیں مگر اہل یونان کے علوم نسبتہً زیادہ لیے ہیں اور علوم طب میں بھی بیشتر یونان ہی سے آئے ہیں اور یونان کی تاریخ دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرجری ان کے یہاں بھی خاصی ترقی یافتہ تھی، اس لیے

یہاں یونان کے چند ماہر سرجنوں کا ذکر کرتے ہیں۔

بابائے طب البقراط البقراط دیگر اصناف علاج کی طرح سرجری میں بھی مہارت رکھتا تھا اور اکثر و بیشتر اس کا شغل یہی تھا حتی کہ مبشّر بن فاتک نے کتاب "مختار الحکم و محاسن الکلم" میں بقراط کا سرجری میں انہماک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "کان دائماً فی یدہ اما مبضع واما مِرود"[۲۲] یعنی ہر وقت اس کے ہاتھ میں یا تو جراحی کی چھری رہتی تھی یا آنکھ میں سرمہ ڈالنے اور آنکھ کے علاج میں کام آنے والی سلائی رہتی تھی۔

البقراط کی ایک کتاب امراض مادّہ پر ہے جس میں تین مقالات ہیں اس کا دوسرا مقالہ تکمید اور فصد وغیرہ کے ذریعہ علاج کرنے کے بارے میں ہے، اسی طرح اس کی ایک مستقل کتاب الخلع ہے یعنی جسم کے جوڑوں اور ہڈیوں کے اتر جانے کا علاج، ایک کتاب سر کے زخموں کے علاج پر جراحات الراس ہے، اسی طرح کتاب الھرم، کتاب فی الجراح، کتاب فی الفصد والحجامۃ ہیں، اور بقراط کی ایک بڑی مشہور اور ضخیم کتاب "قاطیطر دن" ہے جس کا عربی ترجمہ عرب مصنفین "حانوت الطبیب" کرتے ہیں۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کتاب کو حانوت الطبیب ہی کے نام سے درج کیا ہے یعنی "دکانِ طبیب" یہ کتاب تین مقالات پر مشتمل ہے[۲۳]، جالینوس نے کہا ہے کہ البقراط اس کتاب کو بنیادی کتاب قرار دیتا تھا اور اس نے طے کیا تھا کہ طب پڑھنے والے کو یہ کتاب سب سے پہلے پڑھنی چاہیے اور یہی رائے اس کتاب کے تمام شارحوں کی ہے اور جالینوس کہتا ہے کہ خود میری بھی یہی رائے ہے اور

---

۲۲ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص۴۹ (بیروت ۱۹۶۵ء)

۲۳ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج ۱ ص ۶۲۴۔

کہتا ہے کہ اس دکان سے ابقراط کی مراد یہ ہے کہ وہ دکان جس میں طبیب علاج کرنے کے لیے بیٹھتا ہے، اس لیے وہ کہتا ہے کہ اس کا ترجمہ یہ ہونا چاہیے کہ "کتاب الاشیاء التی تعمل فی حانوت الطبیب[۲۴]"، یعنی ان چیزوں کو بیان کرنے والی کتاب جو طبیب اور معالج کی دکان میں کام آتی ہیں۔

ابن ابی اُصیبعہ اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

یستفد من ھذا الکتاب ما یحتاج الیہ من اعمال الطب التی تختص لعمل الیدین دون غیرھما من الربط والشد و الجبر والخیاطۃ ورد الخلع والتنطیل والتکمید وجمیع ما یحتاج الیہ[۲۵]"

"اس کتاب سے اعمال طب میں مخصوص طور پر ان باتوں کا علم ہوتا ہے جو صرف "عمل الید" سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے کسی عضو پر بند لگانا، کسی عضو پر پٹی وغیرہ باندھنا، ٹوٹی ہوئی ہڈی کو جوڑنا، سلائی کرنا، اترے ہوئے جوڑوں کا چڑھانا دھارنا، ٹکورنا (سینکنا) اور دیگر وہ تمام کام جن کی اس سلسلے میں ضرورت پیش آتی ہے۔"

جالینوس | اسی طرح رئیس الاطباء یونان جالینوس کی پوری زندگی علاج معالجہ میں بسر ہوئی، دواؤں کے ذریعہ بھی اور آپریشن کے ذریعہ بھی، وہ انسانوں کا علاج کرنے کے ساتھ ساتھ نئے انکشافات کے لیے جانوروں کے جسموں پر تجربات کیا کرتا تھا، اسی طرح وہ انسانی لاشوں پر بھی تجربات کرتا تھا چنانچہ ایک جگہ جالینوس نے تشریح پر گفتگو کے

---

[۲۴] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانبیاء ص۵۴ تا ص۵۶

[۲۵] حوالۂ سابق۔

دوران امراض قلب کے بارے میں لکھا ہے:

وقد یعرض فی الناس للقلب اورام صلبة غیر حارة، یھزل صاحبھا قلیلا قلیلا حتی تقتلہ بعد مدة طویلة۔[۲۶]

(انسانوں کے دلوں پر بعض وقت اورام صلبہ غیر حارہ آجاتے ہیں جو مریض کو دھیرے دھیرے دبلا کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عرصۂ دراز کے بعد اس کے لیے مہلک ثابت ہو جاتے ہیں)

جالینوس کا بندر پر تجربہ اور اس کے دل کا اوپریشن | اس کے بعد جالینوس نے بندر کے اوپر اپنے ایک تجربے کا اور اس کے دل کے اوپریشن کا دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:

"انما علمتُ ذلک من قرد لی کنت اردتُ ذبحہ لأنظر تشریحہ، فشُغلتُ عنہ مدة وکان القرد یزداد کل یوم ھزالاً، فلما ذبحتُہ وشققتُ بطنہ وجدتُ فی لباس قلبہ ورماً وغلظاً ودماً ممتلیاً رطوبة، فعلمتُ ان الھزال کان من ذلک۔[۲۷]

(تجربہ مذکورہ مجھے اس طرح حاصل ہوا کہ میرا ایک بندر تھا جس کے متعلق میں نے سوچ رکھا تھا کہ اس کی تشریح سمجھنے کے لیے اسے ذبح کروں گا، مجھے دوسری مصروفیات میں اس تجربہ کا کچھ عرصہ تک خیال نہ رہا اور وہ بندر

---

[۲۶] ابو منصور حسن بن نوح القمری، غنی منی ص۲۰۴ و ص۲۰۵ (قلمی نسخہ، تاریخ کتابت ندارد، محفوظہ لائبریری انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز تغلق آباد۔

[۲۷] حوالۂ سابق۔

دن بدن سوکھنا اور دُبلا ہونا شروع ہو گیا، میں نے جب اس کو ذبح کیا اور اس کا پیٹ چاک کیا تو میں نے دیکھا کہ اس کے قلب کی جھلّی پر کچھ ورم اور سختی ہے اور وہاں رطوبت آمیز خون جمع ہو گیا ہے، اس وقت میرے سامنے یہ بات کھلی کہ یہ اسی کی وجہ سے دُبلا ہو رہا تھا۔)

جالینوس کا مُرغ پر تجربہ اور اس کے دل کا اوپریشن

اسی طرح جالینوس نے اس ورم قلب کے اثرات جانچنے کے سلسلے میں جو تجربات کیے ان میں ایک مُرغ کے اوپریشن کا بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ:

"وقد ذبحتُ مرۃ دیکاً فوجدت عند قلبہ غلظاً وکان مھزولاً نعلمت ان ھُزلہ کان من ذلک"[۲۸]

(میں نے ایک بار ایک مرغ کا بھی اسی طرح اوپریشن کیا اور اس کے دل کے پاس بھی کچھ سختی تھی وہ مُرغ بہت دبلا تھا، اس سے میں نے یہ بات سمجھی کہ یہ دُبلاپن اسی وجہ سے تھا۔)

پھر ان تجربات کی روشنی میں وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اسی قسم کے حالات انسانوں کو بھی پیش آتے ہیں: وقد یعرض للانسان مثلہ ایضاً[۲۹]

بولس اور ارسطا طالیس کے سرجری کے واقعات

فن تشریح اور سرجری میں بولس اور ارسطا طالیس کے بھی بہت سے کارنامے ہیں ہم اس مقالے میں صرف ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کا ذکر حکیم علی حسین گیلانی نے شرح قانون شیخ میں ایک جگہ ضمناً کیا ہے، سر کی ہڈیوں کی تشریح پر بحث کرتے ہوئے حکیم گیلانی لکھتے ہیں کہ:

" وقد صادف ارسطاطالیس فی تشریحہ راس انسان کان

---

۲۸ حوالۂ سابق۔ ۲۹ حوالۂ سابق۔

من عظم واحد ليس فيه درز اصلا ، وهذا من النوادر"[۳۰]

(ارسطا طالیس کو اپنے اعمال تشریح کے دوران ایک آدمی کا ایسا عجیب وغریب سر دیکھنے میں آیا جو پورا کا پورا ایک ہی ہڈی پر مشتمل تھا اس میں کوئی بھی درز نہ تھی، یہ بات نوادر میں سے ہے۔)

ہیروفیلوس کے اعمال تشریح وسرجری مؤرخین نے ہیروفیلوس کے اعمال تشریح کا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"ان هيروفيلوس شرح سبعمائة جثة بشرية، وكتب كتبا كثيرة فقدت جميعها الا بقايا منها مذكورة في مصنفات مسلسوس الروماني"[۳۱]

یعنی ہیروفیلوس نے سات سو انسانی لاشوں کا پوسٹ مارٹم کیا ہے اور بہت سی کتابیں لکھی ہیں جو سب کی سب ضائع ہوگئیں صرف اس کے کچھ علوم مسلسوس رومانی کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔

سرجری عربوں کے یہاں

عربوں کے یہاں اپنے علاقے کے موسم، آب وہوا اور رسم ورواج کے مطابق بہت سارے اعمال جراحی رائج تھے جیسے فصد، حجامت (پچھنے لگوانا)، کَی (داغ دینا)، پھوڑے پھنسیوں میں چیرا لگانا، ٹوٹی ہوئی ہڈی کا جوڑنا، زخموں میں خون بند کرنے

---

[۳۰] گیلانی، شرح القانون ج ۱ ص ۲۰۱

[۳۱] یوحنا ورتبات، مقدمۃ التوضیح فی اصول التشریح المطبوع فی بیروت بحوالہ محترم حکیم علی احمد نیر واسطی، حواشی طب العرب ص ۲۲۵ لاہور ۱۹۵۴ء۔

کے لیے راکھ بھرنا وغیرہ، یہ تمام وہ اعمال تھے جو عربوں میں یونانی علوم کے عربی زبان میں منتقل ہونے کے پہلے سے چلے آرہے تھے بلکہ بعض تو ان میں سے عربوں کے علاوہ کہیں اور نہ تھے جیسے کَیّ ہے کہ بہت ساری لا علاج بیماریوں میں یہ نہایت مؤثر طریقۂ علاج ہے اور صرف عربوں کا مخصوص علاج ہے، اسی طرح فصد بھی عرب جیسے گرم علاقوں ہی کے لیے موزوں ہے۔

غرض یہ متعدد طریقہائے جراحی عربوں میں پہلے سے موجود تھے اور ان علاجوں سے پیشہ ور طبیب ہی نہیں بلکہ عام لوگ بھی واقف تھے چنانچہ جب جنگ احد میں سیدالانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک زخمی ہو گیا اور بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پانی ڈالنے پر بھی خون بند نہ ہوا تو حضرت فاطمہ رضؓ نے ایک بوری کا ٹکڑا جلا کر اس کی راکھ زخم میں بھر دی تب خون بند ہوا [۳۲]

کپڑے کی راکھ سے خون روکنے کا طریقہ ہندوستان کے قصبات اور دیہاتوں میں بھی بہت عام ہے، خود راقم سطور کے بچپن میں اس کے سر کی چوٹ میں اس کی ایک عزیزہ نے کپڑا جلا کر اس کی راکھ زخم میں بھری تھی جس سے فوراً خون بند ہو گیا تھا۔

جرجی زیدان لکھتا ہے کہ ٹھنڈا پانی ڈال کر زخم کا خون روکنا اور اس کے ناکافی ہونے کی صورت میں راکھ بھرنا ان علاجات میں سے ہے جن کا اضافہ عربوں نے طب یونانی میں کیا ہے [۳۳]

حجامت، (پچھنے لگانا) عرب اپنی بہت سی بڑی چھوٹی بیماریوں کا علاج حجامت [۳۴] کے ذریعہ

---

[۳۲] ابن القیم زاد المعاد ج ۳ ص ۷۷ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)

[۳۳] جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۸۳

[۳۴] حجامت بروزن شکایت، یہ اردو زبان کی حجامت سے بالکل مختلف چیز ہے، یہ ان عربی الفاظ میں سے جن کا اردو زبان میں آنے کے بعد مفہوم بالکل بدل گیا ہے۔

کر لیتے تھے، یہ طریقہ عرب کا بہت ہی مشہور طریقہ تھا اور اس کے جاننے والے کثرت سے تھے، حجامت عرب کے نہایت عمدہ علاجوں میں شمار ہوتا تھا، پیمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی حدیثوں میں اس کی تعریف و تحسین فرمائی ہے، حتیٰ کہ ایک حدیث میں تو آپؐ نے یہاں تک فرمایا کہ: ان کان فی شیٔ من ادویتکم خیر ففی شرطۃِ محجمٍ، او شربۃِ عسل اولذعۃٍ بنار توافق الداءِ[۳۵]

(اگر تمہاری دواؤں میں سے کسی دوا میں خوبی ہے تو وہ حجامت کے نشتر میں ہے یا شہد کے گھونٹ میں ہے یا بیماری کے حسب حال آگ سے داغنے میں ہے۔)

اور ایک حدیث میں ہے کہ: ان امثلَ ما تداویتم بہ الحجامۃ والقُسطُ البحری[۳۶]

(تمہاری دواؤں میں سب سے عمدہ چیز حجامت اور قسط بحری ہے۔)

ایک موقع پر آپ نے حجامت کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: ھذا من خیر ما تداوی بہ الناس[۳۷] (انسان نے جتنی چیزوں سے بھی علاج معالجہ کیا ہے ان میں یہ بہترین چیزوں میں سے ہے) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حجامت کراتے رہتے تھے، انصار کے غلاموں میں ایک شخص ابوطیبہ اچھا حجام (پچھنے لگانے کا ماہر) تھا۔ آپ نے اس سے حجامت کرائی اور اسے اس کی اجرت عطا فرمائی[۳۸]

عرب میں حجامت کے ماہر تو خیر ماہر تھے ہی عام لوگ بھی اس قدر واقفیت رکھتے تھے

۳۵ء احمد، بخاری، مسلم۔ (شوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۵۔ مصر ۱۹۶۲ء)

۳۶ء بخاری عن انسؓ (خطیب تبریزی، مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۸۸۔ دہلی ۱۳۷۵ھ)

۳۷ء مسند احمد۔ (الساعاتی، الفتح الربانی ج ۱۷، ص ۱۶۳۔ مصر ۱۳۷۲ھ)

۳۸ء ھیثمی، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۶۹ و ص ۱۰۷ (قاہرہ ۱۳۵۲ھ) ابن حجر عسقلانی، الاصابہ ج ۴ ص ۱۱۴ (مصر ۱۹۳۹ء)

کہ ان کو یہ معلوم تھا کہ کون سے حصۂ جسم پر حجامت کرنا کس بیماری کے لیے مفید ہے مثلاً ان کے یہاں معمولی لوگ بھی یہ جانتے تھے کہ اَخدَعَین[۳۹] پر حجامت کرنا گردن سے اوپر اوپر کی بہت ساری بیماریوں مثلاً سر کی، چہرے کی، دانتوں کی، کانوں کی، آنکھوں کی، اور ناک کی بیماریوں کے لیے مفید ہے بشرطیکہ وہ امراض خون کی کثرت، اس کے فساد یا ان دونوں باتوں کی وجہ سے ہو۔

اسی طرح ٹھوڑی کے نیچے حجامت کرنے سے دانتوں، چہرے اور حلقوم کے درد میں بھی فائدہ ہوتا ہے اور سر کی صفائی ہو جاتی ہے، قدم پر حجامت کرنا صافن — ٹخنے کے نیچے کی ایک رگ کی حجامت کا بدل ہو جاتا ہے اور اس سے رانوں اور پنڈلیوں کے پھوڑے ٹھیک ہو جاتے ہیں اور انقطاع طَمث کے لیے بھی مفید ہے اور انثیین کی خارش کے لیے بھی مفید ہے۔

سینہ کے نچلے حصے میں حجامت ران کے پھوڑوں اور خارش وغیرہ کے لیے، نقرس، بواسیر، داء الفیل اور پیٹھ کی خارش کے لیے مفید ہے۔

اس طور پر یہ تنہا حجامت گویا ایک مستقل نظام علاج ہے جس میں جسم کے مختلف حصوں پر حجامت کرنے سے کئی کئی بیماریوں سے نجات مل سکتی ہے مگر اس کے لیے موسم، آب وہوا، مزاج اور خود فنی واقفیت شرط ہے۔ جیسا کہ اگلے عنوان سے ظاہر ہوگا۔

حجامت کن خطوں اور کن مزاجوں کے لیے مفید ہے؟ حجامت صرف اہل حجاز اور ان علاقوں کے باشندوں کے لیے مفید ہے جو گرم ہیں، اس لیے کہ ان کا خون پتلا اور جسم کے بیرونی حصوں کی طرف مائل ہوتا ہے، خارجی حرارت اس کو سطح جسم کی طرف کھینچتی رہتی اور جمع کرتی رہتی ہے اور اس لیے کہ ان کے مسامات بدن نسبۃً کشادہ ہوتے ہیں[۴۰]

---

[۳۹] گردن کے دونوں طرف کی دو رگوں کا نام ہے۔

[۴۰] الشوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۷، از ابن القیم و ابن الحجر۔

ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو بھی کوئی سر کے درد کی شکایت کرتا آپ اس کو حجامت کا مشورہ دیتے، اور جو کوئی پیروں میں درد کی شکایت کرتا تو آپ مہندی لگانے کا مشورہ دیتے تھے[۱۴۱] اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک درد میں اپنے کولھوں پر حجامت کرائی[۱۴۲]

حجامت کی شفا بخشی کا ایک حیرت انگیز واقعہ

ابن ابی اُصَیبعہ کا بیان ہے کہ ایک بار مہدی بن منصور خلیفہ کو ایک مرض لاحق ہوا جو فالج کے مشابہ تھا، تمام اطباء جمع ہوئے اور غور و فکر اور صلاح و مشورہ کے بعد اتفاق رائے سے اس مرض کو فالج قرار دے دیا، ابو قریش عیسیٰ نے جو اس عہد کا ماہر طبیب تھا اس نے کہا کہ مہدی جس کا باپ منصور ہو اور دادا محمد ہو اور پردادا علی ہو اور سگڑدادا عباس ہو اور اس کو فالج ہو جائے؟؟ خدا کی قسم ناممکن ہے۔ اس خاندان کو اور ان کی نسل کو کبھی فالج ہو ہی نہیں سکتا، الّا یہ کہ یہ لوگ رومی یا صقلبی یا اسی قسم کی عورتوں سے شادی کریں اور ان کے بطن سے کوئی اولاد پیدا ہو تو اس اولاد میں بالکل ممکن ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ بعد میں اس خاندان کے افراد نے ان عورتوں سے شادیاں کیں اور ان کی اولادوں کو فالج ہوا، ملاحظہ ہو عیون الانباء فی تاریخ الاطباء، ص۲۱۶ و مابعد۔ اس کے بعد ابو قریش طبیب نے حجّام (پچھنے لگانے والے) کو بلوایا اور اس نے ان کی ہدایت کے مطابق سینگی لگائی، اس قصّے کے راوی یوسف بن ابراہیم کہتے ہیں کہ خدا کی قسم مہدی کے جسم سے ابھی ایک ہی سینگی خون نکلا تھا کہ اس کے دونوں ہاتھوں میں پوری قوت آگئی اور دوسری سینگی لگنے کے ساتھ ہی وہ بات چیت کرنے لگا۔

---

[۱۴۱] الشوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص۲۱۶

[۱۴۲] ابوداؤد، نسائی (شوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص۲۱۱)

اور حجام ابھی اپنے کام سے فارغ نہ ہوا تھا کہ مہدی کا دماغ اور ذہن وفکر پوری طرح کام کرنے لگا۔[۴۳]

اسی طرح ابن ابی اصیبعہ نے ماسویہ کی مسیحائی کے متعلق لکھا ہے کہ ایک بار ہارون رشید کی آنکھوں میں تکلیف ہوئی اور اس نے ایسی شدت اختیار کی کہ تمام اطباء نے جواب دے دیا، ہارون رشید کا وزیر فضل بن الربیع ماسویہ کی طبابت کے کرشمے دیکھ چکا تھا اور ہارون رشید کی بارگاہ میں ابھی تک ماسویہ کی معجز نمائیوں کا مشاہدہ نہیں ہوسکا تھا چنانچہ اس نے ماسویہ کو بلایا، ماسویہ نے دیکھتے ہی کہا کہ فوراً حجام کو بلوائیے، حجام آیا اور ماسویہ نے خلیفہ کی دونوں پنڈلیوں پر سینگی لگوائی اور اس کی آنکھوں میں کوئی دوا ٹپکائی فوراً ہی آثارِ صحت ظاہر ہونا شروع ہو گئے اور دو یوم میں خلیفہ بالکل صحت یاب ہو گیا۔[۴۴]

احادیث نبویہ میں حجامت کی تعریف مختلف عنوانات سے بہت آئی ہے۔

حجامت کے نقصانات جبکہ وہ بے ضرورت اور بلا امتلاء یا بے بصیرتی سے ہو۔

محدث رَزین بن معاویہ سَیر قُسطی (وفات ۵۳۵ھ ۱۱۴۰ء) نے اپنی کتاب جامع الاصول میں حضرت ابوکبشہ انماری صحابی سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بکری کے گوشت میں زہر دیدیا گیا تھا اس زہر کے علاج کے طور پر آپ نے اپنے سر پر حجامت کرائی تھی، اس واقعہ کے ایک راوی مَعمَر کہتے ہیں کہ میں نے بھی بغیر کسی زہر وغیرہ کے اپنے یافوخ (سر کی چندیا) پر حجامت کرا لی تو میری یادداشت ماری گئی اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ مجھے نماز میں سورۂ فاتحہ تک میں لقمہ لینے کی ضرورت پڑتی تھی۔[۴۵]

ظاہر ہے کہ یہ اثر سوءِ تدبیر اور ناواقفیت سے یہ کام کرنے کا تھا، بذات خود

---

[۴۳] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء صلاا ۲۱۶ (بیروت ۱۹۶۵ء)

[۴۴] المصدر سابق ص ۲۴۳ [۴۵] الخطیب التبریزی، مشکوۃ ص ۳۹۱ (دہلی ۱۳۷۵ھ)

حجامت کا یہ اثر نہیں ہے۔

حجامت کے لیے مناسب ایام و اوقات

عربوں کے یہاں حجامت کے لیے مخصوص دن موسم اور ساعات تھیں انہی ساعات و ایام میں وہ یہ علاج کرتے تھے اور ان اوقات کا وہ بہت اہتمام کرتے تھے حتیٰ کہ مریض کی سخت تکلیف اور لوگوں کے سخت تقاضوں کی بھی وہ اس سلسلے میں پرواہ نہیں کرتے تھے اس کی تفصیلات تو اس فن کی مستقل تصانیف میں دیکھنی چاہئیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ کے معمولات سے جو اوقات اور ساعات اس کے لیے موزوں اور غیر موزوں معلوم ہوتے ہیں وہ بھی خاصا تفصیل طلب موضوع ہے حافظ ابن قیم الجوزیہ نے زاد المعاد فی ھدی خیر العباد[46] میں اس کی جو تفصیل درج کی ہے اس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، ہمارے یہ صفحات اس کو بھی نقل کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔

بہت سارے اطباء نے حجامت ہی کو موضوع بنا کر اس پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، مشہور طبیب بختیشوع بن جبریل نے ایک کتاب سوال و جواب کے انداز پر کتاب الحجامۃ لکھی ہے[47] اسی طرح طب یونانی کی دنیا میں بڑی شہرت رکھنے والے طبیب یوحنا بن ماسویہ نے کتاب فی الفصد والحجامۃ[48] تصنیف کی، اسی نام سے ایک کتاب عیسیٰ بن ماسہ کی ہے[49]، ایک کتاب الحجامۃ علی بن سہل بن ربن طبری کی ہے[50]، یہ سب لوگ طب یونانی ــــ اور زیادہ صحیح لفظوں میں طب اسلامی ــــ کے آفتاب و

---

[46] ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۸۱-۸۲ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)

[47] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۲۰۹ [48] حوالہ سابق ص ۲۵۵ [49] ایضاً ص ۲۵۶

[50] ایضاً ص ۴۱۴۔

ماہتاب ہیں، اس عہد میں بعض اطباء یہودی یا عیسائی بھی تھے مگر ان کو بھی اسلامی طب ہی کا نمائندہ اور اسلامی معاشرہ کا جزو ہی کہا جائے گا کیونکہ یہ سب لوگ اسلامی عہد ہی کے پروردہ اور اسلامی طب ہی کے پیدا کردہ تھے۔

اوپر اہل یونان کی جراحی کے ضمن میں البقراط کی بھی ایک کتاب الفصد والحجامہ کا ذکر آچکا ہے۔

"کی" (داغنا) کی کا رواج عربوں میں بہت قدیم زمانے سے تھا، عرب کی کہاوت ہے "آخر الدواء الکی" (آخری علاج داغنا ہے) جیسے آج کل ڈاکٹر لوگ کہتے ہیں کہ ہم دوا دارو کر رہے ہیں فائدہ ہو گیا تو ٹھیک ہے ورنہ آخر اوپریشن تو ہے ہی۔ یعنی جس طرح آخری حیلہ آج اوپریشن ہے اسی طرح دوا دارو کے بعد گویا آخری چیز کی تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات سے اور اپنے عمل سے اس کی بہت حوصلہ افزائی کی ہے اور ساتھ ہی احتیاط کا بھی مشورہ دیا ہے۔

کی کی دو قسمیں ہیں:

★ آگ کے ذریعہ۔

★ تیز دواؤں کے ذریعہ۔ جیسے لہسن وغیرہ سے بعض جلدی بیماریوں کو بلایا جاتا ہے۔

مشہور عرب سرجن ابوالقاسم الزہراوی نے اپنی کتاب "التصریف لمن عجز عن التالیف" میں ایک مستقل باب میں نہایت شرح و بسط سے چھپن[۵۶] فصلوں میں مکمل و جامع بحث کی ہے۔

کی کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اجازت و ممانعت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں کی کی تعریف بہت سے مواقع پر فرمائی ہے وہیں متعدد مواقع پر آپ نے اس کو منع بھی فرمایا ہے جس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کام میں جتنی احتیاط کی ضرورت ہے وہ ہر شخص ملحوظ نہیں رکھ سکتا اور اس کے لیے جس قدر مہارت اور تجربہ کاری ضروری ہے وہ بھی ہر ایک کو حاصل نہیں ہوتی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ جو

آپ کے خادم خاص اور خلوت و جلوت کے مشاہد ہیں انھوں نے اسی ممانعت کے شبہ کو دور کرنے کے لیے بیان فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شخص کو ذات الجنب میں کیَ کا عمل کیا گیا آپ نے نہ اس کو منع فرمایا اور نہ اس کے متعلق کسی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا[۵۱] بلکہ ہم کو بہت سی احادیث ایسی ملتی ہیں کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس کیَ کا عمل فرمایا جیساکہ امام مسلم بن الحجاج القشیری نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے کہ جب جنگ احزاب میں حضرت اُبیؓ بن کعب رضی اللہ عنہ کی اکحل (بازو کی ایک رگ) پر تیر لگا تو آپؐ نے خود بنفس نفیس اس پر عملِ کیَ فرمایا تھا۔[۵۲] اسی طرح امام مسلم نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے[۵۳] کہ ان کی اکحل میں بھی تیر لگ گیا تھا اس کو آپ نے تیر کے پھل (حصۂ آہنی) سے داغا اس کے بعد بھی جب اس پر سوجن آگئی تو آپؐ نے اس کو دوبارہ داغ دیا۔

اسی طرح سنن ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپؐ نے اسعد بن زرارۃ رضی اللہ عنہ کی شوکۃ (ایک قسم کی سرخ پھنسی) پر داغ دیا تھا۔[۵۴]

آپؐ کا ارشاد گزر چکا ہے کہ شفا تین چیزوں میں ہے: حجامت کی سینگی میں، شہد کے گھونٹ میں، اور آگ سے داغ دینے میں، اور پھر آپؐ نے داغ دینے کی نزاکت کے پیش نظر ارشاد فرمایا کہ وانا انھی امتی عن الکی[۵۵] (میں اپنی امت کو کیَ سے روکتا ہوں)

ابن حبان نے بیان کیا ہے کہ کچھ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارا فلاں آدمی فلاں بیماری میں مبتلا ہے اس کو ہم کیَ کرلیں؟ آپؐ خاموش رہے اسی طرح وہ بار بار پوچھتے رہے اور آپؐ نے ہر بار خاموشی اختیار فرمائی لہٰذا وہ

---

۵۱ ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص۸۵ (مصر ۱۳۴۷ھ) ۵۲ الخطیب التبریزی، المشکوۃ ص۳۸۷ (دہلی ۱۳۷۵ھ) ۵۳ حوالہ سابق۔

۵۴ حوالہ سابق ص۳۸۸ ۵۵ ایضاً ص۳۸۷۔

کہتے ہیں کہ یہ تین بار ہوا جس کا مطلب ناپسندیدگی ہی تھا۔[۵۶] امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی المسند میں اسی روایت میں مزید یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ نے آخر ناگواری کے ساتھ فرمایا:
ارضفوہ ان شئتم (تم چاہتے ہی ہو تو کسی پتھر وتھر سے جھلس ڈالو اس کو)[۵۷]

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کی کرنے سے منع فرمایا تھا ہم نے اس کے باوجود کیا تو فائدہ نہیں ہوا۔[۵۸]

یہاں اس حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ایک ہی عمل کو کبھی آپؐ نے منع فرمایا اور کبھی اس کی تعریف فرمائی بلکہ خود بھی اس کام کو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح آج ہم جانتے ہیں کہ ہر عامی شخص تو کیا ہر ڈاکٹر بھی اوپریشن نہیں کر سکتا بلکہ جس نے اس فن میں (سرجری میں) مہارت حاصل کی ہے وہی کر سکتا ہے اسی طرح عمل کی بھی سوجری کی ہی ایک شاخ ہے آپؐ نے جن لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی وہاں اس کے ماہرین نہ ہوں گے اور جہاں اس کو پسند فرمایا وہ اس کی اپنی واقعی افادیت کی وجہ سے تھا۔ ظاہر ہے کہ آگ جو کہ دشمن ہے اس سے نفع اٹھانا کس قدر سوجھ بوجھ اور احتیاط چاہتا ہے، اگر ہر اناڑی کو اس کی اجازت دے دی جائے تو فائدے سے زیادہ نقصان کا اندیشہ ہے"
لہٰذا جن احادیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ اسی احتیاط پر مبنی ہیں۔

حافظ ابن القیم الجوزیہ تحریر فرماتے ہیں کہ جن چند باتوں کا طبیب کو خاص خیال رکھنا چاہیے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کی کوشش ہر قیمت پر ازالۂ مرض ہی کی نہ ہونی چاہیے بلکہ اس کو اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ کہیں سردست مرض کے وقتی

---

[۵۶] علی بن ابی بکر الہیثمی، موارد الظمآن الی زوائد صحیح ابن حبان ص ۳۴۱ دالقاہرہ، سن ندارد)

[۵۷] الساعاتی، الفتح الربانی ج ۱۷ ص ۱۶۴ (مصر ۱۳۷۲ھ)

[۵۸] علی بن ابی بکر الہیثمی، موارد الظمآن ص ۳۴۱۔

ازالے سے کوئی دوسری بڑی آفت تو نہیں کھڑی ہو جائے گی ؟ اگر اس کا اندیشہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ کسی بڑی آفت کو دعوت دینے کے بجائے اسی چھوٹے مرض کو باقی رہنے دیا جائے۔ بس خیال رہے کہ وہ مرض مزید بڑھنے نہ پائے، اور اس قسم کے امراض کی مثال میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ جیسے رگوں کے منہ کی بیماریاں ہیں کہ اگر ان کا علاج قطع یا حبس کے ذریعہ کیا جائے گا تو مزید خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔[59]

ممانعتِ کَی کے وجوہ واسباب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کَی کو کیوں منع فرمایا اس کا خلاصہ ہم اپنے فہم کے مطابق بیان کر چکے ہیں اب چند علماء سلف کے اقوال بھی اس سلسلے میں پڑھ لیجیے :

ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ اس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں :

اوّل : یہ کہ کچھ لوگوں کا عقیدہ تھا کہ کَی ایسا واحد ذریعہ علاج ہے کہ مرض کا استیصال بس اسی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور جب اس کو اختیار کر لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ مرض کا ازالہ نہ ہو، وہ فرماتے ہیں کہ شفاء و مرض ہر حال میں اذنِ الٰہی پر موقوف ہے، اس حد تک کسی تدبیر پر اعتماد عقیدے کی کمزوری ظاہر کرتا ہے اس لیے اس کو ایسے حالات میں منع فرمایا گیا ہے۔

دوم : یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ کچھ لوگ اس کا استعمال مرض کے لاحق ہونے سے قبل ہی بطور احتیاط کر لیا کرتے تھے، آپ کے منع کرنے کا مقصد یہ تھا کہ محض ایک موہوم اندیشے کے تحت اس قدر تکلیف کیوں برداشت کی جائے۔[60]

ابو عبداللہ محمد بن علی المازری (المتوفی ۵۳۶ھ ۱۱۴۱ء) کی رائے یہ ہے کہ اس

---

[59] ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۱۱ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)

[60] ابن المنظور الافریقی، لسان العرب ج ۱۵ ص ۲۳۵ ملخصاً۔

ممانعت کا منشا، یہ ہے کہ اس آخری تدبیر کو اس وقت تک مؤخر کیا جائے اور ٹالا جائے جب تک کہ معالج اس کے لیے مجبور نہ ہو جائے، اس لیے کہ بسا اوقات کَی کی تکلیف اس مرض کی تکلیف سے بڑھ جاتی ہے جس کا علاج کیا جا رہا ہے[۶۱]

ابن القیم فرماتے ہیں کہ جہاں تک مذکورہ بالا قصے میں عمران بن حصین کو منع فرمانے کا تعلق ہے تو خاص اس کیس میں ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ وہ ناسور تھا اور ایک بہت نازک اور خطرناک مقام پر واقع تھا اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض احتیاط منع فرما دیا تھا۔ اس لیے ممانعت دراصل کَی سے متعلق نہیں بلکہ مرض کی صورتِ حال کی وجہ سے تھی[۶۲]

حُنَین بن اسحاق العبادی[۶۳] نے الکَی کی اس مخصوص شاخ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے کہ اس میں استعمال ہونے والی دواؤں میں سے کون سی کس مرض میں اور مرض کی کس کیفیت میں زیادہ بہتر ہے اس کتاب کا نام "کتاب اختیار الادویۃ المحرقۃ" ہے[۶۴]۔

جرجی زیدان نے کتاب تاریخ التمدن الاسلامی" میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے " ما أحدث المسلمون فی الطب" (طب کے سلسلے میں مسلمانوں کی ایجادیں) اس میں اس نے الکَی کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اس کو قدیم عربی طب کا سرمایہ قرار دیا ہے[۶۵]

فصد اور قطعِ عُروق | عرب کے قدیم علاجوں میں سے ایک علاج فصد کھولنا اور بعض

---

۶۱ ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۷۹ ۶۲ حوالۂ سابق ج ۳ ص ۸۳۔ ۶۳ حنین بن اسحاق عبادی ابو زید (پیدائش ۱۹۴ھ ۸۱۰ء وفات ۲۶۰ھ ۸۷۳ء) طب تاریخ اور ترجمانی کتب کا امام تھا اصل حیرہ (عراق) کا باشندہ تھا عربی زبان میں خلیل بن احمد مشہور امام نحو و لغت کا شاگرد تھا اور طب یوحنا بن ماسویہ وغیرہ سے سیکھی، مامون نے اس کو اپنے دار الترجمہ کا ڈائرکٹر بنایا تھا۔ بغداد میں وفات پائی (الاعلام ج ۲ ص ۳۲۵) ۶۴ ابن الندیم، الفہرست۔ مقالۂ ہفتم کا فن سوئم۔ ۶۵ جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۸۳ تا ۱۸۴۔

مخصوص رگوں کو کاٹ کر کچھ خاص خاص بیماریوں کا علاج کرنا بھی تھا، اس طرح وہ کچھ زائد خون نکال دیتے تھے یا جو فاسد خون مرض کا سبب ہوتا تھا اس کو خارج کر دیتے تھے یہ طریقۂ علاج حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی رائج تھا چنانچہ مسند امام احمد اور صحیح مسلم میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک بیماری میں ان کے پاس ایک طبیب کو بھیجا جس نے ان کی ایک رگ کاٹی (اور کچھ خون نکالا) اور پھر اس کو آگ سے داغ دیکر خون روک دیا[66]

فصد و حجامۃ پر یوحنا ابن ماسویہ کی ایک کتاب کا ذکر ابھی چند صفحات قبل آچکا ہے اس کے علاوہ عیسیٰ بن ماسہ نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، ابو الحسین عبد اللہ بن عیسیٰ بن بختویہ نے ایک کتاب "کتاب القصد الی معرفۃ الفصد" کے نام سے لکھی ہے[67] قسطا بن لوقا بعلبکی (وفات لگ بھگ ۳۰۰ھ ۹۱۲ء) جو ایک بڑا فلسفی اور ریاضی داں تھا طب سے بھی اچھی واقفیت رکھتا تھا، اس نے معتمد عباسی کے وزیر ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد جو ابن المدبّر کے نام سے مشہور تھا (وفات ۲۷۹ھ ۸۹۳ء)[68] اس کے لیے فصد کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھی جو اکیانوے ابواب پر مشتمل تھی[69]۔

محمد بن زکریا رازی نے امیر ابو علی احمد بن اسماعیل بن احمد کے لیے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اس پر بحث کی تھی کہ استفراغات امتلائیہ کے وقت فصد سب سے بہتر ین تدبیر ہے اور یہ کہ جب فصد کی ضرورت پیدا ہو جائے تو پھر کوئی دوسری چیز ہرگز اس کا بدل نہیں بن سکتی ہے[70]

---

[66] شوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۲ (قاہرہ ۱۹۵۲ء)

[67] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء، ص ۳۴۲ [68] الزرکلی، الاعلام ج ۱ ص ۵۶

[69] یہ رومی الاصل تھا اس کا عہد مقتدر باللہ کا تھا۔

[70] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۴۲۶

طبیب شہیر ابو جعفر احمد بن ابراہیم جو ابن الجزّار کے نام سے مشہور ہے اس نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر تالیف کیا ہے کہ جب اخراج دم کی واقعی ضرورت نہ ہو تو اس وقت اخراج دم کے کیا کیا نقصانات ہو سکتے ہیں اور یہ کہ اس سے کس قدر احتیاط ضروری ہے۔[۱۷]

یہ چند ان کتابوں کا ذکر تھا جو مستقل طور پر فصد و حجامت اور قطع عروق کے موضوع پر لکھی گئی ہیں، ورنہ طب یونانی کی جملہ کتابوں میں یہ مباحث خاصی تفصیل سے دیے گئے ہیں۔

منافع فصد حافظ ابن قیم جو ایک محدث کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں مگر ان کی طبی بصیرت بھی بڑی گہری ہے، زاد المعاد جو دراصل سیرت نبوی کی ایک کتاب ہے اس میں ابوابِ طب پر سیر حاصل بحث کی ہے، زاد المعاد کے انہی ابوابِ طب کو علیحدہ کتابی شکل میں بھی "الطب النبوی" کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے، اس میں انھوں نے فصد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ہر رگ کی فصد کے فوائد جدا جدا ہیں، مثلاً باسلیق کی فصد حرارت کبد و طحال کے لیے اور ان تمام اورام کے لیے مفید ہے جو ان دونوں میں خون کے اثر سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اورام رئہ (پھیپھڑے کے اورام) کے لیے، شوصہ کے لیے ذات الجنب کے لیے اور ان تمام امراض دمویہ کے لیے مفید ہے جو گھٹنے کے نیچے سے کولھوں تک عارض ہوتے ہیں۔

اَکحُل کی فصد پورے جسم کے ہر قسم کے امتلاء دموی کے لیے مفید ہے اسی طرح جسم میں کہیں بھی فساد خون ہو جائے تو اکحل کی فصد اس کے لیے مفید ہے۔

قِیفال کی فصد سر اور گردن کی اُن تمام بیماریوں کے لیے مفید ہے جو کثرت دم یا فساد دم کی وجہ سے ہوتی ہیں۔

---

[۱۷] حوالۂ سابق صـ۲۸۲ (بیروت ۱۹۶۵ء)

ورد جبین کی فصد و جعِ طحال، ربو، اور وجع الجنبین کے لیے مفید ہے۔[۵۲]"

آئندہ صفحات میں دو واقعات فصد کی حیات بخشی کے بہت حیرت انگیز آرہے ہیں کہ جن مریضوں کو بہت سے معالجوں نے مردہ قرار دے دیا تھا ان کو ایک ماہر فقّاد نے صرف فصد لگائی اور اللہ نے ان کو حیاتِ نو بخشی۔ ان چیزوں کے ذکر سے مقصود یہاں ان مباحث کی تفصیلات بیان کرنا نہیں ہے بلکہ محض چند مثالوں اور اطباء کی چند رایوں سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ سرجری کی جن قسموں کا اسلامی عہد میں رواج رہا ہے وہ شفا بخشی میں کیسی مؤثر اور کس قدر تیر بہدف تھیں۔ اور مسلم سرجن مرض کی شناخت اور اس کے علاج کے سلسلے میں کیسی نگاہ نکتہ رس اور حدتِ صائب رکھتے تھے۔ (جاری)

۵۲۔ ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص۸ ۔

نواب مرتضیٰ خاں فرید بخاری

پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

شیخ فرید بخاری کا شمار مغلیہ عہد کے اُن نامور امراء میں ہوتا ہے جنھوں نے اُس دَور کے سیاسی، سماجی اور دینی حلقوں میں اپنی سیرت و کردار کے انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔

شیخ فرید کا نسبی تعلق مخدوم جہانیاں سید جلال الدین جہاں گشت رح (م ۱۳۸۴ء) سے تھا[1] ان کے جدّ چہارم شیخ عبدالغفار دہلوی نے اپنی اولاد کو وصیت کی تھی کہ وہ مدد معاش ترک کر کے پیشۂ سپاہ گری اختیار کریں[2] ان کی وصیت کے مطابق ان کی اولاد نے فوج میں ملازمت اختیار کر لی اور کئی معرکوں میں اپنی شجاعت اور بہادری کے جوہر دکھائے۔ اُن کے چچا سید محمد، حضرت خواجہ معین الدین اجمیری رح کی درگاہ کے مہتمم تھے۔ چتار کا قلعہ اُن ہی کوشش سے اکبر کے قبضہ میں آیا تھا۔ سید محمد اور شیخ فرید کے بھائی سید جعفر گجرات کی مہم میں کام آئے تھے۔

شیخ فرید اکبر کے عہد میں دہلی میں پیدا ہوئے[3] ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے بارے میں تاریخ اور تذکرے خاموش ہیں۔ صاحبِ مآثر الامراء کی روایت ہے کہ موصوف کمسنی

---

[1] کامگار حسینی، مآثر جہانگیری، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن اورنٹیل ۱۷۱، ورق ۹۷ الف۔

[2] شاہنواز خاں، مآثر الامراء، (اردو) مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء، ج ۲، ص ۴۳۴۔

[3] ہندو شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، مطبوعہ نولکشور کانپور ۱۸۸۴ء، ج ۱، ص ۲۶۸ — از شیخ زادہائے دہلی بود —

میں ہی اکبر کے دربار میں بار یاب ہوئے[4]۔ قدر شناس بادشاہ نے ان کے بزرگوں کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انھیں اپنی ملازمت میں لے لیا اور اپنے بیٹوں کی طرح تربیت کی[5]۔ اکبر کو ان پر بڑا اعتماد تھا اور وہ اُن سے بڑے اہم کام لیا کرتا تھا۔

۱۵۹۵-۹۸ء میں مغلیہ سلطنت میں قحط رونما ہوا تو اکبر نے رلیف کا کام شیخ فرید کے سپرد کیا۔ موصوف نے کشمیر کی مہم میں نمایاں حصہ لیا اور جب مرزا یادگار نے علم بغاوت بلند کیا تو اس کے خلاف جو مہم بھیجی گئی اس کا ہراول دستہ شیخ فرید کی کمان میں تھا۔ دہلی میں قلعہ کے قریب ایک شاہی عمارت تھی جو سلیم گڈھ کے نام سے موسوم تھی، اکبر نے یہ عمارت شیخ فرید کو بخش دی تھی۔ اکبر نے کئی بار اس عمارت میں شیخ موصوف کے ہاں قیام کر کے انھیں میزبانی کا شرف بخشا تھا[6]۔

جب اکبر کی والدہ حمیدہ بانو فوت ہوئی تو ماتم کی میعاد ختم ہونے سے پہلے دسہرہ کا تہوار آگیا۔ اکبر نے اپنی ہندو رعایا کی دلداری کے لیے شیخ فرید کو حکم دیا کہ وہ اُس کی طرف سے اعلان کر دیں کہ سوگ مقررہ میعاد سے پہلے ختم کیا جا رہا ہے تاکہ ہندو دسہرہ کا تہوار روایتی انداز میں منا سکیں[7]۔

شیخ فرید بڑے اوصافِ حمیدہ کے مالک تھے۔ ان کا قد نکلا ہوا تھا اور وہ اپنی خوش بیانی کے لیے مشہور تھے۔ موصوف پختہ کاری، دانشمندی، مردانگی اور شجاعت میں اپنے ہمعصروں سے ممتاز تھے۔ اکبر نے انھیں اپنے تیسویں سال جلوس میں ہفت صدی منصب پر

---

[4] شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۳۴

[5] فیضی سرہندی، اکبر نامہ، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، اورینٹل ۱۶۹، ورق ۱۹۶ ب

[6] ایضاً، ورق ۲۴۳ ب۔

[7]

فائز کیا اور دس سال بعد ان کی خدمات کے صلہ میں انھیں ہزار و پانصدی منصب پر ترقی دی[58] انہی ایام میں اکبر نے انھیں میر بخشی کے عہدہ پر متعین کیا۔ اس زمانے میں یہ عہدہ وزیر کے منصب کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

شیخ نور الحق لکھتے ہیں کہ شیخ فرید واحد امیر تھے جنھیں دارالحکومت میں نوبت بجانے کی اجازت تھی[59] موصوف کہنے کو تو میر بخشی تھے لیکن حکومت کے متعدد محکموں میں ان کا حکم چلتا تھا۔ اکبر کو اُن پر بڑا بھروسہ تھا اور وہ اُن کی دیانت اور کارکردگی سے بڑا متاثر تھا، اس لیے اس کے حضور میں انھیں بڑا رسوخ حاصل تھا۔ جب اکبر نے علامی ابو الفضل کو دکن کے مسائل حل کرنے کے لیے روانہ کیا تو اس کی غیر حاضری میں شیخ فرید نے بڑی شائستہ خدمات انجام دیں۔ جب شہزادہ سلیم کے ایماء پر بیر سنگھ تبدیلہ نے علامی ابو الفضل کو قتل کیا تو اکبر کے کسی مصاحب میں یہ ہمت نہ تھی کہ وہ بادشاہ کو اس سانحہ کی اطلاع دیتا۔ اس موقع پر شیخ فرید نے بڑے احسن طریقے سے یہ خبر بادشاہ تک پہنچائی[60]

اکبر کے آخری دورِ حکومت میں اس کے بیشتر مصاحب مثلاً، ابو الفضل، فیضی، راجہ بیربل، راجہ بھگوان داس، میر فتح اللہ شیرازی اور راجہ ٹوڈرمل فوت ہو گئے۔ یہی لوگ اکبر کی وسیع المشربی اور آزاد خیالی کے لیے ذمہ دار تھے۔ ان امراء کی وفات کے بعد شیخ فرید، نواب قلیج خاں، خانِ اعظم مرزا عزیز کوکلتاش، عبد الرحیم خانخاناں اور میراں صدر جہاں جیسے متدین امراء آگے بڑھے اور انھوں نے اس خلا کو نہ صرف یہ کہ پُر کیا بلکہ

---

[58] شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲ ص ۶۳۳

[59] نور الحق، زبدۃ التواریخ، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، ایڈیشنل ۱۰۵۸۰، ورق ۲۴۷ الف

[60] اسد بیگ قزوینی، وقائع اسد بیگ، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، اورینٹل ۱۹۹۶، ورق ۶ ب۔

ان کے دم قدم سے دربار کا ماحول یکسر بدل گیا[۱۱]

اکبر کے انچاسویں سال جلوس میں شیخ فرید کو چار ہزار ذات اور دو ہزار سوار کا منصب عطا ہوا[۱۲] اس زمانے میں شیخ موصوف دربار میں سب سے زیادہ باا ثر امیر تھے اور اکبر ان پر بڑا اعتماد کرتا تھا۔

اس عہد کے دینی حلقوں میں بھی شیخ فرید کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے ایک حساس قلب اور بیدار مغز عطا کیا تھا۔ علماء و مشائخ کو ان کے ساتھ گہری عقیدت تھی۔ وہ مذہبی شعار کو رواج دینے کے لیے بے چین رہتے تھے۔ اسی تگ و دو میں ان کا وقت صرف ہوتا۔ انھیں کوئی لگن تھی تو یہی، کوئی مصروفیت تھی تو یہی۔ اُن کے زمانے کے علماء و مشائخ نے اس جذبے کو سمجھ لیا تھا[۱۳]

شیخ فرید کو خواجہ باقی باللہ دہلوی رح (م ۱۶۰۳ء) کے ساتھ بڑی عقیدت تھی اور ان کی خانقاہ کا تمام خرچ شیخ موصوف برداشت کرتے تھے[۱۴] خواجہ صاحب کے مکتوبات میں شیخ فرید کے نام ایک مکتوب موجود ہے[۱۵] اس مجموعۂ مکاتیب میں کئی خط ایسے ہیں جو کسی ——— عالیشان امیر ——— کے نام تحریر کیے گئے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض مکاتیب شیخ فرید ہی کے نام تحریر کیے گئے ہوں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح (م ۱۶۴۲ء) کے بھی شیخ فرید کے ساتھ بڑے اچھے مراسم تھے۔ ان کے فرزند شیخ نورالحق کی شادی شیخ موصوف کے

---

۱۱ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۱۳۹۔

۱۲ عنایت اللہ محب علی، تکملہ اکبر نامہ، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، اور ینٹل ۱۸۵۴، ورق ۴۲ ب

۱۳ خلیق احمد نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۲۳۲۔

۱۴ مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۷ء، ج ۱، مکتوب نمبر ۴۵، ۵۴۔

۱۵ خواجہ باقی باللہ، مکتوبات شریف، مطبوعہ اللہ والے لاہور، رقعہ نمبر ۲۳۔

خاندان میں ہوئی تھی[۱۶] ان کے مجموعۂ مکاتیب میں بھی ان کے نام کئی خط موجود ہیں[۱۷] ان خطوط سے جہاں ان دونوں بزرگوں کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے، وہیں اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق رح انھیں ترویجِ شریعت پر آمادہ کرتے رہتے تھے۔

خواجہ باقی باللہ دہلوی رح کی وفات کے بعد ان کے جانشین حضرت مجدد الف ثانی رح (م ۱۶۲۴ء) نے شیخ فرید کے ساتھ تعلقات استوار کر لیے اور ان کے ساتھ باقاعدہ خط و کتابت شروع کر دی۔ حضرت مجدد الف ثانی رح انھیں بار بار شریعت پر عمل کرنے اور جہانگیر کو نفاذ شریعت پر آمادہ کرنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ ایک خط میں حضرت مجدد رح انھیں یاد دلاتے ہیں کہ اس پر فتن دور میں تھوڑے عمل کا بہت زیادہ اجر ملے گا۔ شیخ فرید نے جہانگیر کی تخت نشینی میں نمایاں کردار ادا کیا تھا اس لیے جہانگیر ان کا ممنون تھا۔ حضرت مجدد رح شیخ فرید کے توسط سے بادشاہ تک اپنی بات پہنچانا چاہتے تھے۔ حضرت مجدد رح نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ برعظیم میں نقشبندیہ سلسلہ کی ترویج میں شیخ موصوف کا بڑا ہاتھ ہے[۱۸]

اکبر کے آخری ایام حیات میں شہزادہ سلیم نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور الہ آباد میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس موقع پر اکبر کی ایک بیوی سلیمہ سلطان بیگم نے بڑی دانشمندی کا ثبوت دیا۔ وہ الہ آباد جاکر سلیم سے ملی اور اسے سمجھا بجھا کر اپنے ساتھ آگرہ لے آئی[۱۹] شاہ نواز خاں لکھتا ہے کہ جب سلیم آگرہ آیا تو ہنوز اس کا دماغ شورش سے خالی

---

۱۶ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، ص ۱۷۴۔

۱۷ عبدالحق محدث، المکاتیب والرسائل، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۲ھ، مکاتیب ۱۳-۱۶-۱۷-۲۱-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۳۔

۱۸ مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۴ء دفتر اول، مکتوب نمبر ۴۵، ۱۵۲۔

۱۹ SMITH, V.A; AKBAR THE GREAT MOGUL, OXFORD: 1926, P 310-

نہ تھا۔ اکبر نے اس کے رخسار پر چپت رسید کیا اور اسے چند روز کے لیے نظر بند کر دیا۔[۲۰]

انہی ایام میں اکبر بیمار ہو گیا۔ سلیم کے باغیانہ رویہ سے اس کے مخالفین کو بڑی شہ ملی۔ ان دنوں سلیم کے فرزند خسرو کو اکبر کا قرب حاصل تھا۔ اس کے ماموں راجہ مان سنگھ اور خسر خانِ اعظم مرزا عزیز کوکلتاش نے سلیم کی بجائے خسرو کو تخت پر بٹھانے کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ان ایام میں قلعہ کے اندر خسرو اور اس کے طرفداروں کا عمل دخل تھا اور سلیم کی زندگی خطرہ میں تھی۔[۲۱] اکبر کے ایما پر سلیم نے شیخ فرید کے گھر میں پناہ لی۔ اس موقع پر بعض نادان دوستوں نے اسے یہ مشورہ دیا کہ وہ دار الحکومت سے کسی محفوظ جگہ پر چلا جائے لیکن شیخ فرید کے ایک معتمد رکن الدین روہیلہ نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔[۲۲] جب شیخ فرید کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو انھوں نے سلیم کو تسلی دی اور اس کا حوصلہ بڑھایا۔

جب اکبر کی زندگی سے مایوسی ہوئی تو امرائے سلطنت اس کی جانشینی کا مسئلہ حل کرنے کے لیے جمع ہوئے۔ خانِ اعظم اور راجہ مان سنگھ نے شہزادہ خسرو کا نام تجویز کیا لیکن سعید خاں اور قلیچ خاں نے اس تجویز کی مخالفت کی اور اس میٹنگ سے واک آؤٹ کر گئے۔ شیخ فرید بھی میٹنگ سے اٹھ کر سیدھے اپنے گھر پہنچے اور اپنے بھائی بندوں سادات بارہہ کو بلا بھیجا۔[۲۳]

اتفاق سے ان دنوں قلعہ کا ایک دروازہ، جو دریا کے رُخ پر تھا اور خضری دروازہ کے نام سے موسوم تھا، شیخ فرید کے سپاہیوں کی تحویل میں تھا۔ شیخ موصوف اسی دروازے

---

۲۰ شاہنواز خاں، مآثر الامراء، (اردو) مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء، ج ۲، ص ۶۳۶۔

۲۱ محمد شفیع وارد، مرأت واردات، مخطوطہ برٹش میوزیم، اورینٹل ۶۵۷۹، ورق ۵۳۔

۲۲ اسد بیگ قزوینی، وقائع اسد بیگ، ورق ۲۹ ب۔

۲۳ ایضاً، ورق ۲۹ ب۔

سے سلیم کو لے کر قلعہ میں داخل ہوئے اور اُسے تخت پر بٹھا دیا۔ شیخ فرید اور دوسرے امراء نے اُسے مبارکباد دی اور نذریں گذاریں۔[۲۴] اس موقع پر تمام حاضرین نے شیخ فرید کے انتخاب کی داد دی۔ اس مبارک موقع پر سلیم نے شیخ موصوف کو ــــ صاحب السیف والقلم ــــ کا خطاب دیا اور پنج ہزاری منصب عطا کیا۔[۲۵] شیخ فرید نے سلیم کی تخت نشینی کی خوشی میں شادیانے بجانے کا حکم دیا۔ اکبر ہنوز زندہ تھا، اس لیے سلیم نے شادیانے بجانے سے روک دیا۔

تخت نشینی کی تقریب اختتام پذیر ہوئی تو شیخ فرید اور اُن کے ساتھیوں نے سلیم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنے والد سے مل لے۔ اکبر نے اس موقع پر ہمایوں کی تلوار اس کی کمر سے باندھنے کا اشارہ کیا اور اپنی دستار اُس کے سر پر رکھ دی۔ یہ ایک طرح سے سلیم کی باقاعدہ جانشینی کا اعلان تھا۔ اکبر سے مل کر سلیم واپس شیخ فرید کی رہائش گاہ پر آگیا اور اس کی وفات کا انتظار کرنے لگا۔ اکبر کی وفات پر اس کے معالج حکیم علی نے بھی متوقع انتقام سے بچنے کے لیے شیخ فرید کے گھر میں پناہ لی۔[۲۶] اس سے شیخ صاحب کے اثر و رسوخ کا صحیح اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اکبر کی وفات پر سلیم نے اس کے جنازہ میں شرکت کی اور چند قدم تک میت کو کندھا بھی دیا۔[۲۷] وہ اس وقت دیندار امراء کے زیر اثر تھا، اس لیے اس موقع پر کوئی خلافِ شریعت

---

[۲۴] محمد شفیع وارد، مرآت واردات، ورق ۴۵ الف۔

[۲۵] جہانگیر، تزک جہانگیری، سرسید ایڈیشن مطبوعہ ۱۸۶۴ء ص ۹۔

ــــ شیخ فرید بخاری را کہ چہار ہزاری بود، پنجہزاری کردم ــــ

[۲۶] شیخ محمد اکرام، رود کوثر، ص ۱۸۳۔

[۲۷] نور الحق زبدۃ التواریخ، ورق ۲۴۹ ب۔

کام نہیں ہوا۔ یاد رہے کہ جب اکبر کی والدہ حمیدہ بانو فوت ہوئی تو اکبر نے ہندوؤں کی طرح بھدرا کروایا تھا۔[۲۸] جب اس کی رضاعی ماں ماہم انگہ مری تو اس وقت بھی اکبر نے ہندوؤں کی اس رسم پر عمل کیا۔ شیخ مبارک کی وفات پر ابوالفضل اور مفسر قرآن فیضی نے بھی ہندوؤں کے دستور کے مطابق اپنے سر منڈوا ڈالے تھے۔[۲۹] جب بدایونی نے ان کی حرکتوں پر اعتراض کیا تو محمد حسین آزاد نے ان کی صفائی پیش کرتے ہوئے کہا "اس میں دین و مذہب کا کیا علاقہ۔ ملا صاحب خواہ مخواہ خفا ہو گئے۔"[۳۰] بہرحال سلیم نے اکبر کی وفات پر ایسی کوئی نازیبا حرکت نہیں کی۔

جہانگیر کی تخت نشینی کے بعد بظاہر خسرو کا رویہ درست ہوگیا تھا اور راجہ مان سنگھ نے اسے جہانگیر کے قدموں میں ڈال کر معافی دلوا دی تھی۔[۳۱] لیکن موقع پاتے ہی وہ ۶ اپریل ۱۶۰۶ء کو رات کے وقت لوٹ مار کرتا ہوا لاہور کی طرف فرار ہوگیا اور وہاں پہنچ کر شہر کا محاصرہ کرلیا۔ جہانگیر کو جونہی خسرو کے فرار کی اطلاع ملی تو اس نے فوراً شیخ فرید کو اس کے تعاقب میں بھیجا اور خود بھی ان کے پیچھے پیچھے پنجاب کی جانب روانہ ہوا۔

اُدھر خسرو کو جب یہ اطلاع ملی کہ شیخ موصوف اپنی فوج کے ساتھ سلطان پور لودھی پہنچ گئے ہیں تو اس نے لاہور کا محاصرہ اٹھالیا۔[۳۲] اور کابل جانے کے ارادے سے گجرات کی طرف کوچ کیا۔ شیخ فرید نے خسرو کو دریائے چناب کے کنارے بھیروال کے مقام پر

۲۸؎ ابوالفضل، اکبرنامہ، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۹ء، ج ۳، ص ۶۳۱

۲۹؎ عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۵ء، ج ۲، ص ۳۸۸۔

۳۰؎ محمد حسین آزاد، دربار اکبری، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۷ء، ص ۹۸۔

۳۱؎ اسد بیگ قزوینی، وقائع اسد بیگ، ورق ۳۰ الف

۳۲؎ شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۳۷۔

جالیا۔ وہاں فریقین میں بڑی سخت لڑائی ہوئی۔ اس لڑائی میں سادات بارہہ و بخاری کی ایک بڑی تعداد داد شجاعت دیتی ہوئی کام آئی لیکن ان کی قربانیاں رنگ لائیں اور خسرو شکست کھا کر گرفتار ہوا۔

اسی اثنا میں جہانگیر بھی وہاں پہنچ گیا۔ اس نے شیخ فرید کی خدمت کو بڑا سراہا اور فرطِ محبت سے ان کے ساتھ بغلگیر ہوا۔ بادشاہ نے شیخ موصوف کے خیمے میں رات گذار کر ان کی عزت افزائی کی[۳۳] بادشاہ نے بھیروں وال کا گاؤں شیخ فرید کو بطور انعام عطا کیا اور ان کی درخواست پر اس کا نام فتح آباد رکھا[۳۴] اس موقع پر جہانگیر نے انھیں مرتضیٰ خاں کا خطاب عطا کیا اور گجرات (کاٹھیاواڑ) کی صوبیداری پر سرفراز کیا۔ شیخ صاحب نے احمد آباد جا کر بیس ہزار افراد فوج میں بھرتی کیے اور گجرات کے نظم ونسق کی طرف خصوصی توجہ مبذول کی۔ ان کے حسن انتظام کی وجہ سے اس علاقے میں امن وامان قائم ہو گیا[۳۵]

گجرات میں پہلے ہی سے بخاری سادات کا بڑا اثر ورسوخ تھا۔ احمد آباد میں حضرت مخدوم جہانیاں سید جلال الدین جہانگشت کے پوتے حضرت قطب العالم (م ۱۴۵۳ء) اور ان کے پڑپوتے حضرت شاہ عالم (م ۱۴۷۵ء) کے مزارات مرجع خلائق تھے۔ شیخ فرید نے وہاں "بخارا" کے نام سے ایک محلہ کی بنیاد رکھی اور اپنے بھائی بندوں کو وہاں آباد

---

۳۳ معتمد خاں، اقبالنامہ جہانگیری، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۵ء، ص ۱۳۔

— آنحضرت از اسپ فرود آمدہ شیخ را در آغوش عاطفت گرفتہ، عنایتی در حقی کہ ہرگز در مخیلۂ او نگذاشتہ بود ظاہر ساختند و شب در خیمۂ شیخ گذرانیدہ —

۳۴ شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۳۸۔ ۳۵ اسمٰعیل بن شاہ عالم عبدالعزیز، معارج الکمال، مخطوطہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ، فارسی ۲۰۷۵، ورق ۱۳۲ ب

کیا۔ شیخ وجیہہ الدین علوی شطاریؒ (م ۹۹۸ھ ۱۵۸۹ء) کا روضہ اور اس سے ملحقہ مسجد بھی انھوں نے اسی زمانے میں تعمیر کی۔ شیخ وجیہہ الدینؒ کے مزار پر شیخ فرید نے جو چھپر کھٹ بنوایا اس پر سیپ کا نہایت اعلیٰ درجے کا کام ہوا ہے۔[۳۶] فنی اعتبار سے شیخ موصوف کا روضہ بڑا خوبصورت ہے اور خاص طور پر اس کی جالیاں دیکھنے کے لائق ہیں۔[۳۷]

شیخ فرید خود بڑی اچھی صفات کے حامل تھے لیکن ان کے بھائی بندوں نے گجرات میں دھاندلی مچادی۔ لوگوں نے تنگ آکر بادشاہ کو شکایتی خطوط بھیجے۔ جہانگیر نے اپنے پانچویں سال جلوس (۱۶۱۰ء) میں شیخ فرید کو گجرات سے طلب کر کے پنجاب کا گورنر مقرر کیا۔ لاہور آنے کے بعد انھوں نے شہر کے اندر ایک بازار، حمام کلاں اور چوک تعمیر کروائے۔[۳۸] لاہوری دروازے کے اندر آج بھی "بخاری چوک" موجود ہے، جو ان کی طرف منسوب ہے۔

شیخ فرید نے اپنے گھر کے قریب ایک مسجد بھی بنوائی تھی۔ اس مسجد کی تعمیر پر حضرت مجدد الف ثانیؒ نے انھیں مبارک باد ارسال کی تھی۔[۳۹] مشہور سیاح ولیم فینچ نے بھی اس مسجد کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اپنے سفرنامہ میں کیا ہے۔[۴۰] دارا شکوہ کی روایت ہے کہ انھوں نے لاہور میں (موجودہ پنجاب پبلک لائبریری کی جگہ) ایک باغ لگوایا تھا، جو عہد شاہجہاں میں وزیر خاں کی طرف منسوب ہو گیا تھا۔[۴۱]

---

[۳۶] محمد اسلم، ملفوظات شیخ وجیہہ الدین گجراتی، مطبوعہ ندوۃ المصنفین لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۳۱۔

[۳۷] GAZETTEER OF BOMBAY PRESIDENCY, BOMBAY: 1879, VOL IV, P 278.

[۳۸] شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۴۰۔

[۳۹] مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، ج اول، مکتوب ۱۹۳۔

[۴۰] Foster, W, Early Travels in India, Oxford: 1921, P. 166.

[۴۱] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیاء، مطبوعہ لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۱۵۲۔

لاہور میں قیام کے دوران میں شیخ فرید کے منصب میں مزید اضافہ ہوا۔ جہانگیر نے انھیں شش ہزاری ذات اور پنج ہزاری سوار کا منصب عطا کیا۔[۴۲] اس زمانے میں ان کی ماہانہ آمدنی پچاس ہزار روپے تھی۔[۴۳]

۱۶۱۶ء میں جہانگیر نے انھیں کانگڑہ کی مہم سونپی۔ اس مہم کے دوران میں شیخ فرید نے پٹھان کوٹ کے مقام پر وفات پائی اور ان کی وصیت کے مطابق ان کی میت دہلی لے جا کر ان کے خاندانی قبرستان میں دفن کی گئی۔[۴۴]

شیخ فرید کے اخلاق و اطوار کی اس عہد کے تمام مورخوں اور تذکرہ نگاروں نے بڑی تعریف کی ہے۔ ان کی داد و دہش سے کئی خانقاہوں اور مزاروں کی رونق قائم تھی۔ گجرات میں قیام کے دوران میں انھوں نے شیخ وجیہہ الدین شطاریؒ کا مقبرہ اور اس سے ملحق ایک مسجد بنوائی تھی۔ دہلی میں سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر صندل کی ایک چھپر کھٹ نصب کی جس پر سیپ کا بہترین کام کروایا۔[۴۵] احمد آباد، لاہور اور فرید آباد میں ان کی یادگاریں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے کئی جگہوں پر مسافروں کے آرام کے لیے سرائیں اور مسافر خانے تعمیر کروائے۔

فیضی سرہندی انھیں — مصدر سنن سنیہ و فروغ دیدۂ ملت بیضا — اور — مظہر اخلاق مرضیہ — کے القابات سے یاد کرتا ہے۔[۴۶] کامگار حسینی ان کے بارے میں لکھتا ہے،

۴۲؎ جہانگیر، تزک، جہانگیری، ص ۱۵۹۔

۴۳؎ Payne, Jahangir And Jesuits, London: 1930, P37

۴۴؎ شیخ فرید بھکری، ذخیرۃ الخوانین، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۱ء، ج ۱، ص ۱۴۸

۴۵؎ شیخ محمد اکرام۔ رود کوثر، ص ۱۸۵۔

۴۶؎ فیضی سرہندی، اکبر نامہ، ورق ۵ الف۔

"دولت شجاعت را با سخاوت فراہم آوردہ خیر بالذات بود"[۴۷] اقبالنامہ جہانگیری کے مصنف معتمد خاں نے انھیں ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے: "ظاہر و باطنِ شیخ بغایت آراستہ و سنجیدہ بود۔ بزرگی از و قدر و شرف داشت، نہ او از بزرگی و دولت"[۴۸]۔ شاہنواز خاں نے بھی ان کا ظاہر و باطن آراستہ ہونے کی گواہی دی ہے[۴۹]۔ شیخ فرید کے نام مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات کا ایک ایک لفظ ان کی نجابت اور شرافت پر دال ہے۔

شاہنواز خاں شیخ موصوف کے بارے میں رقمطراز ہے کہ وہ اپنے ہمعصروں میں اپنی شجاعت اور سخاوت کے لیے ممتاز تھے۔ ان کی داد و دہش عام تھی اور ان کا دروازہ ہر حاجتمند کے لیے کھلا رہتا تھا۔ ان کے دَر سے کوئی سائل خالی ہاتھ نہ جاتا تھا۔ جب وہ دربار جانے کے لیے گھر سے روانہ ہوتے تو اپنے ساتھ بہت سی قبائیں، کمبل، چادریں، جوتے اور اشرفیاں لے جاتے اور راستے میں حاجتمندوں میں تقسیم کر دیتے[۵۰]۔

گجرات میں قیام کے دوران میں انھوں نے سادات کے بچوں کی ایک فہرست تیار کروا لی تھی اور ان کے بیاہ شادی کے اخراجات برداشت کرتے تھے۔ ان کی سرکار سے خانقاہ نشینوں، ضرورت مندوں، بیواؤں اور یتیموں کے وظائف مقرر تھے۔ وہ اپنے دوستوں پر سالانہ ایک لاکھ روپے صرف کرتے تھے۔ ان کے ملازمین میں سے اگر کوئی ملازم دورانِ ملازمت فوت ہو جاتا تو موصوف اس کے بچوں کو اپنی کفالت میں لے لیتے اور لائق و فائق اساتذہ سے انھیں تعلیم دلواتے۔ وہ بچے شیخ فرید کی گود میں کھیلا کرتے تھے۔

۴۷۔ کامکار حسینی، مآثر جہانگیری، ورق ۲۶ الف، ۲۶ ب۔

۴۸۔ معتمد خاں، اقبالنامہ جہانگیری، ص ۱۴۔

۴۹۔ شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۳۸۔

۵۰۔ ایضاً، ص ۶۳۹۔

۵۱۔ اسمٰعیل بن شاہ عالم عبدالعزیز، معارج الکمال، ص ۱۴۹ ب۔

زید بھکری صاحبِ ذخیرۃ الخوانین اُن کے بارے میں لکھتا ہے کہ اُن کے مناقب کہاں تک بیان کیے جائیں۔ زبان اُن کی مدح سرائی سے عاجز اور قلم اُن کے محامد بیان کرنے سے قاصر ہے۔ یوں سمجھیے کہ دنیا کی ہر اچھی عادت ان میں پائی جاتی تھی۔ وہ اپنی جاگیر میں ضرورت مندوں اور آئمہ کو مدد معاش کے طور پر آراضی دے دیا کرتے تھے۔ ایک موضع میں ان کے پاس دے دلا کر صرف ساٹھ بیگھے آراضی رہ گئی تھی۔ وہاں کے شقدار نے انھیں لکھا کہ ان ساٹھ بیگھے میں سے اُسے کیا ملے گا؟ شیخ زید نے اسے "ہندوی" زبان میں یہ جواب دیا:

آگ لگنتی جھونپڑہ جو نکلے سو لابھ[۵۲]

یعنی جلتے ہوئے جھونپڑے سے جو چیز باہر نکال لو، وہی نفع ہے۔ انھوں نے متعدد مقامات پر مساجد تعمیر کروائیں اور اُن کے ساتھ دکانیں بنوائیں تاکہ ان کے کرایہ سے آئمہ اور مؤذنوں کو تنخواہ ملتی رہے۔

زید بھکری اُن کے بارے میں لکھتا ہے کہ سادات بخاری، بارہہ اور بھکری میں اُن جیسا سیّد نہ کبھی پہلے ہوا ہے، نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا۔[۵۳] اُن کی زبان سے کسی نے کبھی کوئی درشت کلمہ نہیں سنا۔

اتنی مدح سرائی کے بعد صاحبِ ذخیرۃ الخوانین اُن کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ شدید العداوت تھے اور انتقام لینا نہ بھولتے تھے۔ وہ اپنی رعایا کے حق میں اچھے نہ تھے

---

۵۲ شیخ زید بھکری، ذخیرۃ الخوانین، ج ۱، ص ۱۳۹۔

سیّد حیدر بخش حیدری نے اسے — آگ لگتے جھونپڑا جو نکلے سو لاؤ — پڑھا ہے، جو میرے خیال میں صحیح نہیں۔ ملاحظہ ہو: عبادت بریلوی، مختصر کہانیاں، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۲۲۳۔

۵۳ ایضاً، ص ۱۲۶۔

اور کھانے سے قبل شراب کو اشتہا انگیز سمجھ کر استعمال کیا کرتے تھے اور اسے گناہ نہ سمجھتے تھے[۵۴]

شیخ فرید بھکری کے یہ ریمارکس صحیح معلوم نہیں ہوتے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذخیرۃ الخوانین میں کسی جعل ساز نے ان الفاظ کا اضافہ کر دیا ہے۔ جو شخص اپنی جاگیر حاجتمندوں میں تقسیم کر دے۔ ہزاروں روپے روزانہ ضرورتمندوں میں لٹا دے۔ مرتے وقت جس کی تجوری خالی ہو۔ جو اپنے ملازموں کے یتیم بچوں کو اپنے بچے سمجھ کر پالے پوسے اور جسے حضرت مجدد الف ثانیؒ، "جرگۂ ممدانِ دولتِ اسلام" کا سرخیل کہیں، اس کے بارے میں یہ گمان رکھنا کہ وہ اپنی رعایا کے حق میں اچھا نہ تھا، بڑی زیادتی ہے۔ خواجہ باقی باللہؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شیخ عبدالحق محدثؒ کے صحبت یافتہ شخص کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ APPETIZER. کے طور پر شراب پیا کرتا تھا اور اسے گناہ نہ سمجھتا تھا، صریحاً کذب بیانی ہے۔

شیخ فرید کا دسترخوان بڑا وسیع تھا۔ پانصد افراد ان کے دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا تناول کرتے اور اتنے ہی لوگوں کے گھروں پر کھانا بھجوایا جاتا تھا۔ موصوف نے اپنا تمام اثاثہ حاجتمندوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ جب وہ فوت ہوئے تو ان کے گھر سے صرف ایک ہزار اشرفیاں نکلیں۔ اس عہد کے کسی شاعر نے "داد، خورد، برد" سے ان کی تاریخ وفات نکالی تھی[۵۵]

شاہنواز خاں، شیخ فرید کے اوصافِ حمیدہ بیان کرنے کے بعد لکھتا ہے "سبحان اللہ! اگرچہ وہی دن اور وہی راتیں ہیں۔ ستاروں اور آسمان کی گردش بھی وہی ہے لیکن اس

---

[۵۴] ایضاً، ص ۱۴۶۔

[۵۵] شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۳۸۔

زمانے میں یہ ملک ایسے آدمیوں سے خالی ہے۔ شاید کسی دوسرے ملک کے حصے میں وہ لوگ چلے گئے ہیں[56]

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری بانکی پور (پٹنہ) میں معارج الکمال کے عنوان سے ایک نادر مخطوطہ محفوظ ہے[57] اس کا مصنف اسمٰعیل بن شاہ عالم عبد العزیز رقمطراز ہے کہ اس نے یہ تصنیف نواب مرتضیٰ خاں فرید بخشی کے لیے لکھی ہے۔ اس تصنیف کے آخر میں اس نے — در بیان مجملی از احوال کرامت منوال نواب قبلہ گاہی مدظلہ العالی علیٰ مفارق الاداني — کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے جس میں نواب فرید بخاری کے حالات و مناقب بیان کیے ہیں۔

ان معمولات کے ضمن میں اسمٰعیل رقمطراز ہے کہ نواب موصوف رات کے پچھلے پہر بیدار ہو کر تہجد کے نوافل ادا کرتے ہیں اور اس کے بعد دیر تک ادعیہ ماثورہ پڑھتے رہتے ہیں۔ ان کے یہ معمولات ترویج دین کا باعث بن رہے ہیں۔ الناس علیٰ دِین ملوکھم کے مصداق ان کے متعلقین میں سے ہزاروں افراد تہجد گزار بن گئے ہیں۔

اذانِ فجر کے بعد نواب صاحب سنتیں ادا کرتے ہیں اور پھر جماعت کے ساتھ نماز فجر ادا کرتے ہیں۔ سنتوں اور فرضوں کے درمیان موصوف ورد جاری رکھتے ہیں اور طلوعِ آفتاب تک مصلّے پر بیٹھے رہتے ہیں۔ اوراد سے فارغ ہو کر موصوف سرکاری کام شروع کرتے ہیں اور اسی دوران میں ضرورتمندوں سے ملتے اور ان کی باتیں کمال مہربانی سے سنتے ہیں۔ وہ آج کا کام کل کے لیے چھوڑنے کے عادی نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں وہ خلوت میں نہیں بیٹھتے تاکہ لوگ ملاقات سے محروم نہ رہیں[58]

---

[56] ایضاً، ص ۱۴۱

[57] اسمٰعیل بن شاہ عالم عبد العزیز، معارج الکمال، مخطوطہ فارسی نمبر ۲۰۷

سرکاری کاموں سے انجام دہی کے بعد نواب صاحب زنان خانے میں تشریف لے جاتے ہیں۔ جب کھانے کا وقت ہوتا ہے تو پہلے یتیموں اور بچوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ اس کے بعد خود اپنے احباب کے ساتھ کھانا تناول کرتے ہیں۔ اسمٰعیل کا بیان ہے کہ اندازاً دو صد پچاس یتامیٰ ان کے زیر کفالت ہیں اور ان میں دن بدن اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ نواب صاحب بچوں کی دلجوئی کے لیے ان کے ساتھ گنجفہ بھی کھیل لیتے ہیں اور بچوں کو ہر حال میں خوش رکھنے میں کوشاں رہتے ہیں۔ اور بچے بھی ان کے ساتھ بڑے مانوس ہیں۔ یتامیٰ کی ماؤں کو نواب صاحب کی سرکار سے وظائف ملتے ہیں۔ جب کوئی بچہ سنِ بلوغ کو پہنچتا ہے تو اپنے خرچ پر اس کی شادی کر دیتے ہیں۔ موصوف سال میں چار بار ان بچوں میں کپڑے تقسیم کرتے ہیں۔[۵۸]

دوپہر کے وقت سنّت کے مطابق قیلولہ کرنا نواب فرید بخاری کا معمول ہے۔ وہ نماز ظہر کے بعد دوبارہ دربار لگاتے ہیں اور حقوق العباد کی ادائیگی میں کوشاں رہتے ہیں۔ یہ سلسلہ نماز عصر تک جاری رہتا ہے۔ موصوف پانچوں نمازیں با جماعت ادا کرتے ہیں۔

اسمٰعیل رقمطراز ہے کہ نواب موصوف سونے سے پہلے باقاعدہ مطالعہ کرتے ہیں۔ عام طور پر تصوف اور اخلاق کے موضوع پر کتابیں ان کے زیر مطالعہ رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں مثنوی معنوی اور کیمیائے سعادت بھی وہ بڑے شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کے ایک ہمعصر عالم (زین الدین شیرازی) نے ۱۰۱۰ھ میں تفسیر مرتضوی کے عنوان سے ایک تفسیر لکھ کر ان کے نام معنون کی تھی۔ یہ تفسیر بھی اکثر ان کے زیر مطالعہ رہتی ہے۔[۵۹]

پورے ملک میں ان کے جود وسخا کا شہرہ ہے۔ دہلی، لاہور، سنبھل اور بجنور کے

---

[۵۸] ایضاً، ورق ۱۳۰ الف۔

[۵۹] ایضاً، ۱۳۱ الف

لوگ بڑی تعداد میں ان سے وظائف لے رہے ہیں۔ گجرات فتنوں کی سرزمین تھی، ان کے حسن انتظام کی وجہ سے وہاں کے حالات درست ہوئے۔ ان کی مذہبی رواداری کا یہ عالم ہے کہ ان کے زمانہ قیام احمد آباد میں ایک بار دیوالی کا تہوار آگیا۔ اس دن اتفاق سے رجب کی ۲۸ تاریخ تھی۔ ان کے ملازمین میں ہندو بھی کافی تعداد میں تھے۔ شیخ صاحب نے حکم دیا کہ اس موقع پر قلعہ پر چراغاں کیا جائے[۶۰]۔

اسمٰعیل شاعر بھی تھا۔ اس نے نواب موصوف کی مدح میں ایک طویل قصیدہ لکھا ہے۔ اس کے علاوہ اور اشعار میں بھی ان کی تعریف کی ہے۔ دو اشعار پیش خدمت ہیں:

فرّ تو بسایۂ ہُما می ماند لطف تو بچشمۂ بقا می ماند
جود تو بجود مرتضیٰ می ماند خلق تو بخلق مصطفیٰ می ماند[۶۱]

شیخ فرید اولاد نرینہ سے محروم رہے۔ ان کی صرف ایک ہی بیٹی تھی اور وہ بھی لاولد فوت ہوئی۔ انھوں نے محمد سعید اور میر خان شیخ کو اپنا متبنیٰ بنا لیا تھا۔ لیکن یہ دونوں شیخ موصوف کی حیات ہی میں ایک درباری سازش کا شکار ہو گئے[۶۲]۔

راقم الحروف کو گذشتہ پندرہ سال سے نواب مرتضیٰ خان کے مقبرہ کی تلاش تھی لیکن دہلی کا کوئی بڑا بوڑھا میری رہنمائی نہ کر سکا۔ میں جس سے بھی استفسار کرتا وہ یہی جواب دیتا کہ اب تمام پرانے قبرستان مسمار ہو چکے ہیں اور ان کی جگہ نئی نئی کالونیاں بن گئی ہیں۔ میں اس جانب سے بالکل مایوس ہو چکا تھا۔ حسنِ اتفاق سے بھارت کے گذشتہ دورہ میں ایک روز میں مدرسہ رحیمیہ ضیاء العلوم مہندیان (دہلی) میں مفتی ضیاء الحق صاحب کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے میں فرید آباد کے خطیب وہاں پہنچ گئے۔ مفتی صاحب نے ان کے

---

۶۰ ایضاً، ورق ۱۳۴ ب، ۱۳۵ الف

۶۱ ایضاً، ورق ۱۴۷ ب

۶۲ شاہنواز خاں، مآثر الامراء، ج ۲، ص ۶۴۱

ساتھ میرا تعارف کراتے ہوئے فرمایا، "انھیں بھی آپ کی طرح پرانے مقبرے اور مسجدیں دیکھنے کا بڑا شوق ہے"۔ اس پر خطیب صاحب نے فرمایا کہ انھوں نے حال ہی میں شیخ فرید کی قبر دیکھی ہے۔ ان کے منہ سے یہ بات سُن کر میری خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ میرے استفسار پر انھوں نے فرمایا کہ ان کی مسجد کے صحن میں ایک قبر ہے[۶۳] اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہی شیخ فرید کی قبر ہے۔ اتفاق سے ہاشمی مطلبی فرید آبادی کے کوئی عزیز پاکستان سے فرید آباد آئے تو انھوں نے ان سے اس کی تصدیق چاہی تو انھوں نے فرمایا کہ یہ شیخ فرید کی قبر نہیں، ان کی قبر مالویہ نگر کے قریب ہے چنانچہ ایک روز خطیب صاحب پوچھتے پوچھتے وہاں پہنچ گئے۔

اگلے روز میں خطیب صاحب کی نشاندھی پر لال قلعہ سے ۵۰۳ نمبر بس میں سوار ہو کر کوئی سوا گھنٹہ میں مالویہ نگر پہنچا اور بیگم پور کے بس اسٹاپ پر اتر گیا۔ وہاں ایک چھوٹی سی جگہ ہے جو سراد ڈی کہلاتی ہے۔ وہاں چودھری دلیپ سنگھ کا ٹیوب ویل ہے۔ میں پوچھتے پوچھتے ٹیوب ویل پر پہنچ گیا۔ چودھری تو وہاں موجود نہ تھا البتہ تین چار دیہاتی عورتیں وہاں موجود تھیں۔ میں نے ان سے نواب مرتضیٰ خاں فرید بخاری کی قبر کے بارے میں استفسار کیا تو وہ میرا منہ تکنے لگیں۔ میں نے مزار کا اتہ پتہ پوچھا لیکن وہ میری بات نہ سمجھ سکیں۔ تنگ آکر میں نے کہا کہ یہاں کسی مسلمان کی سمادھ ہے جس کے گرد لوہے کا جنگلہ لگا ہوا ہے۔ اس پر ایک معمر عورت نے سر ہلایا اور اشارے سے بتایا کہ وہ سمادھ اس کھنڈر کے عقب میں ہے۔ میں نے پاس کھڑے ہوئے ایک لڑکے سے کہا کہ اگر وہ مجھے وہاں تک لے جائے تو میں اُسے رقم دوں گا۔ اس نے راستے میں سانپ کی موجودگی کا بہانہ بنا کر

---

۶۳ یہ قبر دراصل ہمارے فاضل دوست جناب خورشید فرید آبادی (علیگ) کے جد امجد محمد اعظم پانی پتی کی ہے۔

مجھے وہاں لے جانے سے انکار کر دیا۔ میں خود اس کھنڈر کی طرف چل پڑا۔ برسات کی وجہ سے گھاس اور جھاڑیاں کمر تک بڑھ گئی تھیں اور راستہ مسدود ہو چکا تھا۔ تاہم میں اپنے کپڑے سمیٹتا اور بچاتا ہوا اس کھنڈر تک پہنچ گیا۔ ایک طرف سے دیوار کی اینٹیں اکھڑی ہوئی تھیں اور میں اُن کے سہارے اوپر چڑھ گیا۔ اوپر جا کر معلوم ہوا کہ وہ مسجد ہے۔ میں دیوار پر چلتے چلتے دوسری جانب گیا تو شیخ فرید کا مزار نظر آ گیا۔ ذرا فاصلہ پر ایک شخص جھاڑیاں کاٹ رہا تھا۔ میں نے اُسے آواز دے کر نیچے آنے کا راستہ پوچھا تو اس نے بتایا کہ ایک طرف کو زینہ موجود ہے۔ میں زینہ کے راستے نیچے آیا اور مسجد سے نکل کر اس سے ملحق ایک قبرستان کی چار دیواری میں داخل ہوا۔ وہاں جھاڑیاں بہت بڑی ہو رہی تھیں۔ اس لیے با دل نخواستہ میں پختہ قبروں کے اوپر سے پھلانگتا ہوا شیخ فرید کے مزار تک پہنچا۔ قبر کا تعویذ لوہے کے مضبوط جنگلے کے اندر ہے اور تعویذ کے سرہانے قد آدم لوح نصب ہے۔ اس لوح پر عبارت کندہ ہونے کی بجائے EMBOSS (ابھرویں حروف) ہے۔ یہ عبارت پڑھنے کے لیے مجھے جنگلہ پھلانگنا پڑا اور تعویذ پر کھڑا ہونا پڑا۔ میں نے شیخ فرید کے لیے دعائے مغفرت کی اور ان کی روح سے اس گستاخی کی معافی مانگی۔ لوح کی عبارت درج ذیل ہے:

یا اللہ

سبحان الملک الحی الذی لا یموت ولا یفوت در زمان دولت حضرت عرش آشیانی جلال الدین اکبر بادشاہ غازی شیخ فرید الدین ابن سید احمد بخاری بعنایات آنحضرت ممتاز بود و در عہد عدالت نور الدین جہانگیر بادشاہ ابن اکبر بادشاہ بخطاب مرتضیٰ خانی سرفراز گردید بتاریخ ۹ سنہ جلوس مطابق ۱۰۲۵ھ ہجری برحمت الٰہی پیوست۔

مرتضیٰ خاں چو بحق واصل شد گشت اقلیم بقا مفتوحش
بہر تاریخ ملائک گفتند باد پر نور الٰہی روحش[۲۴]

میں جنگلہ پھلانگ کر اندر تو داخل ہو گیا لیکن باہر نکلنا دشوار ہو گیا۔ تربی قبر جس پر چڑھ کر میں اندر داخل ہوا تھا، پھلانگ لگانے کے لیے مناسب نہ تھی۔ اردگرد بڑی بڑی جھاڑیاں تھیں۔ میری بو شرٹ جنگلے کی نوکوں میں الجھ رہی تھی۔ خدا خدا کر کے میں جنگلے سے باہر نکلا۔

اس قبرستان میں ایک دیوار پر محکمہ آثار قدیمہ کا بورڈ آویزاں ہے اور بظاہر یہ جگہ محفوظ ہے لیکن درحقیقت اس سے زیادہ غیر محفوظ اور غلیظ اور کوئی جگہ میں نے دہلی میں نہیں دیکھی۔ ٹیوب ویل کے ملازمین سادات کرام کے اس خاندانی قبرستان کو بیت الخلا کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ زمین پر چونکہ جھاڑیاں اگی ہوئی ہیں اس لیے انھیں پختہ قبروں پر بیٹھ کر رفع حاجت میں آسانی رہتی ہے۔ مغلیہ حکومت کے رکن رکین کے مزار اور سادات کرام کے اس تاریخی قبرستان کی یہ حالت دیکھ کر مجھے رنج ہوا۔ جس شخص کے دم قدم سے کئی خانقاہوں اور مزاروں کی رونق قائم تھی اس کی اپنی قبر کس خستہ حالت میں ہے۔

راقم الحروف نے پروفیسر خلیق احمد نظامی اور سید برکات احمد سے یہ درخواست کی وہ حکیم عبدالحمید صاحب، چیئرمین ہمدرد فاؤنڈیشن دہلی کی توجہ اس طرف مبذول کرائیں اور موصوف اپنے اثر و رسوخ سے اس تاریخی یادگار کی کما حقہٗ حفاظت کا انتظام کرائیں۔

---

[۲۴] شیخ محمد اکرام نے رودِ کوثر میں شیخ فرید بخاری کے مزار کا کتبہ نقل کیا ہے۔ مرحوم فرید الدین اور سید احمد بخاری کے درمیان "ابن" حذف کر گئے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے اکبر بادشاہ کو اکبر بادشاہ بنا دیا ہے۔ لوح مزار پر مرتضیٰ یائے معروف کے ساتھ ہے، انھوں نے یائے مجہول کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ اسی طرح "خانی"، کو انھوں نے "خان" لکھا ہے۔ مزید برآں موصوف نے "چو"، کو "چون" بنا دیا ہے۔
ملاحظہ ہو: رودِ کوثر، ص ۱۸۹۔

مجاہد آزادی

مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی گوپاموی

جناب محمد صلاح الدین عمری متعلم ایم۔اے عربی علیگڈھ یونیورسٹی۔

مجاہد آزادی مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی دلاور جنگ سے متعلق محترم ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی کا ایک مقالہ مارچ و مئی کے برہان میں نظر سے گذرا۔ مولانا احمد اللہ شاہ شہید پر تحریک آزادی کی صد سالہ برسی ۱۹۵۷ء کے موقع پر اور اس کے بعد اخبارات و رسائل میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن علاوہ چند مشہور جنگی واقعات کے ان سب مضامین و مقالات کا مواد کا ماخذ یا تو سنی سنائی باتوں اور زیادہ سے زیادہ غیر ملکی انگریز مصنفین کی تصانیف پر منحصر ہیں۔ خصوصاً مولانا شہید کے خاندان، وطن اور علمی صلاحیتوں کے بارے میں مصنفین، مقالہ نگاروں اور مضمون نویسوں میں اتنا اختلاف رونما ہو گیا ہے کہ بظاہر کسی صحیح فیصلہ پر پہنچنا دشوار معلوم ہوتا ہے۔ کسی نے انگریز مصنفین کی پیروی کرتے ہوئے ان کو مولوی فیض آبادی، کے نام سے یاد کیا ہے، کسی نے فیض آباد کا تعلقہ دار لکھا۔ کسی نے مدراس کا سمجھتے ہوئے ان کو سلطان ٹیپو کی اولاد لکھ دیا۔ کسی مقالہ نگار نے شاہ گولکنڈہ (دکن) سید ابوالحسن تانا شاہ کا پوتا لکھا اور کسی نے نواب احمد نگر مدراس کا پوتا لکھ دیا اور چینیا پٹن (مدراس) کو میسور کا علاقہ قرار دیا۔

فروغ اردو آزادی نمبر ۱۹۵۵ء میں مولانا احمد اللہ پر مضمون لکھتے ہوئے مضمون نگار نے ان کو ٹیپو سلطان کی اولاد بتایا۔ جس کی حقیقت دراصل یہ ہے کہ ان کے جد نواب

والا جاہ اول نے سلطان حیدر علی سے دوستی کی بنا پر اپنے دوسرے بیٹے نواب غلام حسن خاں حسام الملک بہادر کا عرف ٹیپو سلطان کے نام پر ٹیپو بادشاہ رکھا تھا اور مضمون نگار نے مولانا احمد اللہ شاہ کے چچا ٹیپو بادشاہ کو ٹیپو سلطان سمجھ کر اس کی اولاد لکھ دیا۔

مصنف طلوع سحر (مطبوعہ الہ آباد ۱۹۵۷ء) نے لکھا ہے کہ نواب چینا پٹن (میسور) نواب والا جاہ بہادر اول سید محمد علی نبیرۂ سید ابو الحسن تانا شاہ کے خاندان سے شاہ احمد اللہ کا تعلق تھا۔ بھارت میں انگریزی راج کے مصنف نے لکھا ہے کہ مولانا احمد اللہ شاہ فیض آباد کے تعلقہ داروں میں سے تھے۔

طلوع سحر کے ہی مصنف نے ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ میں ایک مضمون "روزنامچہ قیصر نامہ فارسی" (جو بقول ان کے نواب سلطان جہاں بیگم قیصر، لکھنؤ کا روزنامچہ ہے) لکھا ہے۔ جو اس روزنامچہ کا اردو میں ترجمہ ہے، جس کا ایک ٹکڑا ہے کہ "نواب احمد نگر مدراسی کے صاحبزادہ شاہ احمد اللہ دلاور جنگ جو بلند پایہ خاندان سے منسلک تھے"۔ اس اقتباس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ آیا احمد نگر کسی انسان کا نام تھا یا کوئی مدراسی بزرگ احمد نگر (مہاراشٹر کے کسی مقام) میں نواب تھے۔

لیکن ۱۸ اگست ۱۹۶۳ء کو مرحوم شیخ تصدق حسین صاحب ایڈوکیٹ، لکھنؤ نے اپنا ایک مقالہ جنگ آزادی کے مجاہد احمد اللہ شاہ" کے عنوان سے بحوالہ اخبار طلسم زنگی محل لکھنؤ (مارچ ۱۸۵۷ء) ریڈیو اسٹیشن لکھنؤ سے نشر کرتے ہوئے کہا کہ:

"ان کے پردادا نواب سید انور الدین خاں بہادر شہامت جنگ تھے جو ابتدا میں قصبہ گوپامئو ضلع ہردوئی کے باشندے تھے۔ جن کے بیٹے محمد علی خاں والا جاہ نواب ارکاٹ تھے۔ آخر الذکر کے لخت جگر عمدۃ الامراء غلام حسین خاں نواب چینا پٹن (مدراس) تھے۔ جن کے نور نظر دلاور جنگ تھے جن کا اصل نام احمد علی تھا"۔ احمد علی دلاور جنگ ہی کو ان کے پیر و مرشد کی طرف سے احمد اللہ شاہ کا لقب عطا ہوا۔

چونکہ مولانا احمد اللہ شاہ شہید کی جہادی تحریک کا آغاز فیض آباد سے ہوا۔ اسی فیض آبادی تحریک کی بنا پر سب سے پہلے کرنل میسن نے انھیں مولوی فیض آبادی لکھ کر ہدفِ ملامت بناتے ہوئے باغی کے خطاب سے نوازا۔ اس کے بعد تقریباً ہر مضمون نگار اور مقالہ نویس نے ہی ان کو فیض آبادی بھی لکھا اور باغی بھی۔ البتہ شیخ تصدق حسین صاحب نے سب سے پہلے اپنی تحقیقی کاوش سے اپنے مقالہ میں یہ لکھ کر پردہ فاش کیا کہ نہ تو وہ فیض آبادی تھے اور نہ باغی بلکہ وہ ایک نواب زادے اور درویش صفت مجاہد تھے جو قصبہ گوپامئو کے مشہور و معروف فاروقی خاندان کے ایک فرد تھے۔

اس کے بعد مولانا محمد ابرار حسین فاروقی گوپاموی نے انتہائی کاوش و جستجو کے بعد اپنی معرکۃ الآرا کتاب "مآثر دلاوری" لکھی، جس کا محرک دراصل شیخ صاحب کا یہی مقالہ تھا۔ اس مقالہ کو سننے کے بعد مولانا کو احمد اللہ شاہ کی سوانح لکھنے کا خیال پیدا ہوا، حسن اتفاق سے مولانا کو انتہائی تلاش و جستجو اور تگ و دو کے بعد ایک مثنوی "تواریخ احمدی" ہاتھ لگ گئی جس کے مصنف مولانا فتح محمد تائب لکھنوی ہیں۔

مولانا فتح محمد تائب لکھنوی، مولانا احمد اللہ شاہ شہید کے ایک پرجوش معتقد اور مرید تھے۔ انھیں کی تصنیف کردہ یہ مثنوی تواریخ احمدی ۱۹۳۵ء میں مطبع تیغ بہادر میں طبع ہوئی۔ مرشد کی شہادت کے بعد ان کو اپنے مرشد کی ان عظیم معرکہ آرائیوں کو قلمبند کرنے کا خیال آیا جو انھوں نے پہلی جنگ عظیم ۱۸۵۷ء میں انجام دی تھیں۔ لیکن چونکہ فن شعر گوئی میں دسترس حاصل نہیں تھی اس لیے پہلے لکھنؤ کے کسی استاد سے غزل گوئی میں مہارت حاصل کی۔ خیال یہ ہے کہ مصحفی، یا ناسخ یا آتش کے شاگردوں میں سے کوئی استاد رہا ہوگا۔ غزل گوئی میں مہارت حاصل کرنے کے بعد خواب میں مرشد کی اجازت سے یہ مثنوی لکھنی شروع کی جو ۱۸۶۳ء میں مکمل ہوگئی۔ مولانا فتح محمد کو تخلص تائب بھی خواب میں مرشد نے عطا کیا تھا۔ ؎

گناہوں کی خجلت سے تھا آب آب　　　عنایت کیا مجھ کو تائب خطاب

اس مثنوی کی خصوصیات میں اولین خوبی یہ ہے کہ اس میں واقعات کی روایت و درایت کا لحاظ ایک ذمہ دار مؤرخ کی حیثیت سے رکھا گیا ہے۔ غیر معتبر روایات کو قطعاً رد کر دیا ہے۔ اسناد و واقعات کے سلسلہ میں مولانا تائب خدا کو گواہ بنا کر لکھتے ہیں۔[1]

میرے قول کا شاہد اللہ ہے　　　عیاں اور نہاں سے جو آگاہ ہے

کہ حرف دروغ اس میں کوئی نہیں　　　مجھے عادت ہرزہ گوئی نہیں

کیا ہے حذر اختلافات سے　　　عجائب سے صنف روایات سے

وہ بے اصل باتیں جو افواہ ہیں　　　بہت عقل سے دور واللہ ہیں

پوری مثنوی حقیقت نگاری کی ایک بہترین مثال ہے۔ مثنوی تواریخ احمدی کو اگر سوانح مولانا احمد اللہ شاہ کہا جائے تو بے نہ ہوگا۔ تاریخ احمدی اس کا تاریخی نام ہے

"تواریخ" ہو "احمدی" سے جو ضم　　　نکل آئے تاریخ و سال رقم[2]

تواریخ احمدی کے اعداد (۱۲۸۰) ہوتے ہیں جو تصنیف کا آخری سال ہے۔

ابتداء میں مولانا تائب کا نام فتح بہادر اور ان کے بھائی کا نام تیغ بہادر تھا۔ (انھیں کے نام پر مطبع تیغ بہادر تھا جس میں یہ مثنوی طبع ہوئی) ان کے والد کا نام راجہ دین دیال بہادر تھا جو ضلع بارہ بنکی کے تعلقہ دار تھے۔ فتح بہادر اور تیغ بہادر ان کی مسلمان بیگم سے تھے جو مسلمان ہی رہے۔ فتح بہادر بعد میں فتح محمد ہو گئے اور حضرت مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے ممتاز شاگردوں میں رہے اس کے بعد دوسرے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا۔ سلسلۂ طریقت میں پہلے حضرت مولانا احمد اللہ شاہ شہید اور پھر سید قربان علی شاہ جے پوری جو احمد اللہ شاہ کے مرشد اول تھے، سے استفادہ کیا۔ مولانا احمد اللہ شاہ کی شہادت

---

[1] مثنوی تواریخ احمدی۔ [2] مثنوی تواریخ احمدی۔

کے بعد مثنوی تصنیف فرمائی اور حضرت سید قربان علی شاہ کی خدمت میں پیش فرما کر رائے کے طالب ہوئے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ "مثنوی پیش کر کے جب اظہار رائے کے لیے عرض کیا تو حضرت سید قربان علی شاہ نے اشارہ فرمایا، — یہ مثنوی جس سے اعدا قلم آسائی ہے، حرف درست اور حق ہے۔ وغیرہ وغیرہ"[1]

مولانا محمد ابرار حسین فاروقی کی تصنیف مآثر دلاوری کے ماخذوں میں شیخ تصدق حسین صاحب کے مقالہ کے ساتھ ساتھ جو اس تصنیف کا محرک ہوا، مثنوی تواریخ احمدی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

مولانا فاروقی اپنی کتاب مآثر دلاوری میں لکھتے ہیں کہ[2] "غرض کہ حضرت محترم شیخ تصدق حسین صاحب موصوف کے نشر شدہ مقالہ نے میرے لیے تحقیق کا دروازہ کھول دیا ورنہ میں بھی نام نہاد مصنفین کی تصانیف اور مقالہ نویسوں کے مضامین سے کافی متاثر ہو چکا تھا۔" آگے چل کر لکھتے ہیں کہ "میرے والد بزرگوار حضرت مولانا حافظ محمد حسین صاحب نے ایک بار اپنے بچپن کا یہ واقعہ ضمناً بیان فرمایا تھا کہ:

"احمد اللہ شاہ مدراسی مع اپنی جمعیت کے یہاں (گوپامئو) آئے تھے۔"

مولانا تائب، حضرت احمد اللہ کے تفصیلی نسب سے ناواقفیت کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ[3]:

نسب نامہ سرور پاک دیں یہ تفصیل مجھ کو معلوم نہیں

آگے چل کر لکھتے ہیں:

قرابت انھیں تھی بلا اشتباہ سوئے سید نور الحسن طعنہ (تانا) شاہ

اس قرابت کی تفصیل قاضی مصطفیٰ علی خاں بہادر فاروقی گوپاموی نے اپنی

---

[1] مثنوی تواریخ احمدی۔ [2] مآثر دلاوری [3] مثنوی تواریخ احمدی۔

کتاب تذکرۃ الانساب (فارسی مخطوطہ) میں بھی دی ہے کہ تانا شاہ سے یہ سلسلہ قرابت تھا کہ تانا شاہ کی سالی یعنی ماموں زاد بہن کے نواسے نواب عمدۃ الامراء اور ان کے بیٹے مولانا احمد اللہ شاہ[لے] ورنہ ظاہر ہے تانا شاہ لاولد تھا۔ مولانا احمد اللہ شاہ سے اس کے براہ راست کوئی رشتہ نہیں تھا۔

مولانا تائب نے مولانا احمد اللہ شاہ شہید کے فاروقی النسل ہونے کا ایک شعر میں اشارہ فرماتے ہوئے اس پر حاشیہ بھی لکھا ہے۔ چنانچہ جنہٹ کی جنگ کا نقشہ کھینچتے ہوئے لکھتے ہیں[لے]

ہمارے ہے قبضہ میں تیغ عمر لڑائی میں گوروں کے ہیں شیر نر

تیغ عمر پر مصنف نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ" ان (مولانا احمد اللہ شاہ) کا نسب حضرت عمرؓ سے ملتا ہے۔

مدراس کی حکمرانی کا ذکر، مولانا کی پیدائش، نام و خطاب کو اس طرح لکھا ہے:[۵۳]

ہے مدراس میں چینا پاٹن کوئی مقابل نہیں جس کے گلشن کوئی

وہاں حکمراں تھا کوئی بادشاہ ندا جس کی دولت پہ اقبال وجاہ

کہ فرزند پیدا ہوا اس کے گھر کلاہ سر فخر جدّ و پدر

ضیاء الدین کہتے تھے خاص و عام مگر سید احمد علی خاں تھا نام

دلاور انھیں جنگ میں دیکھ کر رکھا ہر بہادر نے قدموں پہ سر

مصنف نے نام اور خطاب کے اشعار پر یہ حاشیہ لکھا ہے کہ" نام سید احمد علی خاں عرف ضیاء الدین دلاور جنگ بہادر"۔ آخری شعر کے دوسرے مصرعہ پر حاشیہ لکھا ہے کہ

لے تذکرۃ الانساب از قاضی مصطفیٰ علی خاں بہادر فاروقی (فارسی مخطوطہ) کتب خانہ فاروقی۔ گوپامئو۔ ۲ے و ۳ے مثنوی تواریخ احمدی۔

"حضرت کی تحریر سے معلوم ہوا" [۱]

قدیم اصول کے مطابق دادا کا خطاب پوتے کو بھی دیا جاتا تھا۔ نواب والاجاہ بہادر اول کا خطاب بھی دلاور جنگ تھا۔

مولانا احمد اللہ شاہ کی تاریخ پیدائش کا صحیح علم نہیں ہو سکا۔ البتہ شہادت کے وقت ان کی عمر (۷۰) سال کی بیان کی جاتی ہے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے ان کی پیدائش غالباً نواب والاجاہ بہادر اول کے آخر زمانہ ۸۹-۱۷۸۷ء میں مدراس میں ہوئی۔ (مآثر دلاوری) مولانا تائب نے مدراس کے حکمران کو بادشاہ کا لقب دے کر جس سے مراد نواب والاجاہ بہادر اول ہیں، مولانا شہید کی اس گھر میں پیدائش کا حوالہ دیتے ہوئے نام اور خطاب کی تفصیل کے بعد پرورش کے متعلق یہ تحریر فرمایا ہے کہ: [۲]

پھوپھی کا پیا یازدہ ماہ شیر کہ تھے اس زمانہ میں یوسف نظیر
مدار النساء پھر معین ہوئی کنار اس کی اس گلشن سے گلشن ہوئی

پھوپھی سے مراد نواب ملک النساء بیگم عرف دریا بیگم ہیں جو نواب والاجاہ بہادر اول کی منجھلی صاحبزادی تھیں اور چونکہ دوران سفر دریا میں پیدا ہوئی تھیں اس لیے ان کی عرفیت دریا بیگم ہو گئی۔ یہ نواب والاجاہ اول کے چوتھے صاحبزادے نواب حسام الملک اعتماد الدولہ غلام حسن محمد عبد اللہ خاں المعروف بہ ٹیپو بادشاہ سے چھوٹی تھیں۔ ان کا انتقال ۶۴ سال کی عمر میں ۲۹ صفر ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۰ء میں ہوا۔ نواب حسام الملک غلام حسن خاں کی شادی نواب حامد علی خاں بہادر خاردتی گوپاموی کی صاحبزادی حبیب النساء سے ہوئی تھی [۳] (سوانحات ممتاز۔ مطبوعہ مدراس) (باقی آئندہ)

---

[۱] و [۲] مثنوی تواریخ احمدی۔

[۳] سوانحات ممتاز۔ مطبوعہ (مدراس)

التقریظ والانتقاد

Suppliment to Elliot and Dowson's History of India. } از پروفیسر خلیق احمد نظامی صدر شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی

علی گڈھ جلد دوم صفحات 121 و جلد سویم صفحات 196، ٹائپ، کاغذ اور طباعت اعلیٰ، قیمت علی الترتیب ۷۵/- و ۹۰/- : پتہ : ادارۂ ادبیات دہلی، قاسم جان اسٹریٹ، دہلی ۶۔

ایلیٹ اور ڈاؤسن نے ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی جو تاریخ آٹھ ضخیم جلدوں میں لکھی تھی اگرچہ اس کا مقصد، خود ان کے اپنے بیان کے مطابق انگریزی راج کو پائیدار اور مستحکم بنانے کی غرض سے ہندو اور مسلمانوں میں فرقہ دارانہ منافرت پیدا کرنا اور انگریزوں کے بالمقابل احساس کمتری میں مبتلا ہونا تھا ــــــ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ مقصد بہمہ وجوہ کامیاب ہوا ــــــ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی پہلی تاریخ ہے جو عربی اور فارسی کے اصل مآخذ پر مبنی اور انگریزی زبان میں تھی۔ اس لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں یہی پڑھائی جاتی اور اسی سے استفادہ کیا جاتا تھا، بعد میں اس عہد پر انگریزی میں جو درسی یا غیر درسی کتابیں لکھی گئیں وہ سب ایلیٹ اور ڈاؤسن کی تاریخ کی ہی خوشہ چین تھیں لیکن ان دونوں مصنفوں کے عہد اور موجودہ عہد میں ایک صدی کا زمانہ حائل ہے اس درمیان میں ہندوستان کے قرون وسطیٰ سے متعلق سینکڑوں نئے نئے مآخذ اور مراجع جو مختلف زبانوں میں لکھے گئے ہیں سامنے آگئے ہیں اور پھر تاریخی شعور اور نقد و تحقیق کا معیار بھی اتنا بلند ہو گیا ہے کہ تاریخ ایک سائنس بن گئی ہے، علاوہ ازیں کتاب کا علمی افادیت کے اعتبار سے جو مرتبہ و مقام

ہے اور اس کے لیے مواد کے فراہم کرنے میں سر سید احمد خاں، لالہ چونی لال، لالہ دونی چند اور بیسیوں عربی اور فارسی کے عالموں نے ایلیٹ کی جو امداد و اعانت کی ہے ان سب کا تقاضا تھا کہ اس سلسلہ میں دو کام کیے جائیں: (۱) ایک یہ کہ ایلیٹ کی تاریخ کا گہری تنقیدی نظر سے مطالعہ کر کے ان غلطیوں کی نشان دہی اور تصحیح کی جائے جن کا ارتکاب ایلیٹ نے قصداً یا بے ارادہ کیا ہے اور (۲) دوسرا یہ کہ اس کتاب کو اپ ٹو ڈیٹ بنانے کی غرض سے ان تمام مآخذ کی نشان دہی کی جائے جو ایلیٹ کے زمانہ میں تھے مگر اس سے نظر انداز ہو گئے تھے، یا اس وقت سے لے کر اب تک معرض وجود میں آئے ہیں، پہلی نوعیت کا کام مسٹر ایس۔ ایچ ہوڈی والا (S.H. Hodiwala) کے ہاتھوں انجام پذیر ہو چکا تھا۔ موصوف پہلے ہندوستانی مؤرخ ہیں جنھوں نے سر ہنری ایلیٹ کی تاریخ کی آٹھوں جلدوں کا غائر نظر سے مطالعہ کر کے مصنف کی فرو گذاشتوں اور غلط بیانیوں کی نشان دہی کی اور اس سلسلہ میں انھوں نے ۱۹۳۹ء میں بمبئی سے اپنی کتاب (Studies in Indo Muslim History) شائع کی، اس کے بعد ۱۹۵۷ء میں ان کے قلم سے اس کتاب کا تتمہ و تکملہ اشاعت پذیر ہوا، البتہ دوسری نوعیت کا کام جو سخت محنت طلب تھا باقی تھا۔ خوشی کی بات ہے کہ اس کی تکمیل کا شرف ہمارے عزیز اور فاضل دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی کے مقسوم میں تھا، چنانچہ ۱۹۵۲ء میں موصوف نے ایلیٹ کی تاریخ پر نظر ثانی کرنے اور اس کا سپلیمنٹ لکھنے کا پروگرام بنایا اور ایلیٹ کی تاریخ کی جلد دوم کا سپلیمنٹ پروفیسر محمد حبیب کے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ شائع بھی کر دیا تھا (برہان میں اسی زمانہ میں اس پر تبصرہ شائع ہوا تھا) جس کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہوا اور خود مولانا ابو الکلام آزاد نے اس پر بڑی مسرت کا اظہار فرمایا تھا لیکن بعض وجوہ سے یہ سلسلہ رک گیا تھا۔ اب ایک طویل وقفہ کے بعد سلسلہ کی مذکورہ بالا دوسری اور تیسری جلدیں منظر عام پر آئی ہیں۔

اور فاضل مصنف کے وعدہ کے مطابق امید ہے اب تمام جلدیں بلا تاخیر یکے بعد دیگرے شائع ہوتی رہیں گی،

دوسری جلد غزنوی اور غوری اور تیسری جلد خلجی اور تغلق خاندان پر ہیں۔ ان جلدوں میں قدیم و جدید ماٰخذ کی جو نشان دہی کی گئی ان کی وسعت و جامعیت کا اندازہ اس سے ہوگا کہ جلد دوم میں جن ماخذ کا ذکر ہے وہ حسب ذیل عنوانات پر تقسیم ہیں:

(۱) الیٹ کی نظر سے جو کتابیں گذری ہیں ان کتابوں اور ان کے مصنفین کے بارہ میں مزید معلومات۔

(۲) عہد غزنوی کے ابتدائی ماخذ جن کو الیٹ اور ڈاؤسن نے نہیں دیکھا۔ اس کے ماخذ کی تقسیم مضمون وار اس طرح ہے۔

(الف) سیاسی اور غیر سیاسی، پھر غیر سیاسی مضامین کی تقسیم اس طرح ہے: شاعری، صوفیانہ لٹریچر، دینیات یعنی فقہ و فتاویٰ، فلسفہ اور دوسرے علوم' اور جغرافیہ کی کتابیں،

(۳) عہد غزنوی سے متعلق متاخرین کی سیاسی اور غیر سیاسی کتابیں۔

(۴) غوری خاندان اور ابتدائی سلاطین دہلی (۱۲۶۰ء تک) کے ابتدائی اور متاخر سیاسی اور غیر سیاسی ماخذ۔

(۵) اسماعیلیہ اور قرامطہ کی تحریکات اور فرقہ کرامیہ کے ماخذ۔

(۶) آثار قدیمہ، کتبات، جغرافیہ اور اعداد و شمار سے متعلق معلومات اور ان کے ذرائع۔

(۷) (الف) اس عہد سے متعلق ہم عصر ماخذ جو اب نایاب ہیں' (ب) غیر فارسی زبان کے ماخذ۔

(۸) جدید لٹریچر: غزنوی اور غوری خاندانوں کے متعلق حوالہ کی کتابیں، مونوگرام وغیرہ۔

(۹) مجلات ورسائل۔

تیسری جلد میں جن ماخذ کا ذکر ہے وہ بھی اسی طرح مختلف عنوانات کے ماتحت تقسیم ہیں، ہر ماخذ اور اس کے مصنف کے متعلق ضروری اور مستند معلومات فراہم کی گئی ہیں، ہر جلد کے شروع میں ایک بصیرت افروز مقدمہ ہے، دوسری جلد کے مقدمہ میں الیٹ نے مسلمان مورخین اور ان کی کتابوں اور اس زمانہ کے معاشرہ پر جو کیچڑ اچھالی تھی اس کا محققانہ اور مسکت جواب دیا ہے اور عرب تاریخ نویسی اور ایران تاریخ نگاری میں جو فرق ہے اس کو واضح کیا ہے اور تیسری جلد کے مقدمہ میں جو دراصل ایک لکچر ہے جو فاضل مصنف نے مکگل یونیورسٹی، کناڈا میں پڑھا اور پھر اسلامک کلچر، حیدرآباد میں طبع کرادیا تھا، چودھویں صدی میں مسلمان حکمرانوں کی سیاست اور ان کی حکمت عملی کا سیر حاصل جائزہ لیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں جلد دوم میں البیرونی کے اپنے ہاتھ کی ایک نادر تحریر، اور جلد سوم میں محمد بن تغلق کی مبینہ خود نوشت سوانح عمری کے ایک صفحہ کی عکسی تصویروں کے علاوہ اور چند نادر تحریروں کے فوٹو بھی شامل ہیں، غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ جلدیں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا نہایت عظیم الشان علمی کارنامہ ہے، ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ کا کوئی طالب علم یا استاد اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا،

این کار از تو آید و مردان چنیں کنند۔ (س)

برہان

سالانہ چندہ : ۰۰/۳۰ روپے　　قیمت فی پرچہ : ڈھائی روپے

جلد نمبر ۸۹، ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۲ء - شمارہ نمبر ۴

مقالات

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا

نظرات

شیخ محمد عبداللہ

افسوس ہے کہ گزشتہ ماہ ستمبر کی ۸ رتاریخ کو شیخ محمد عبداللہ، وزیر اعلیٰ ریاست جموں وکشمیر کا انتقال ۷۷ برس کی عمر میں ہوگیا، ان کی وفات سے ریاست کی نہایت پیچیدہ سیاسیات میں جو خلا پیدا ہوگیا ہے اس کا پُر ہونا بظاہر ناممکن ہے، شیخ صاحب کی شخصیت کتنی قد آور اور کس درجہ بھاری بھرکم تھی اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۵۳ء میں جب کہ وہ ریاست جموں وکشمیر کے وزیر اعلیٰ تھے ان کو سینٹرل گورنمنٹ نے اس عہدہ سے برخاست ہی نہیں کیا، بلکہ فوج اور پولیس کی عظیم جمیعت کے زیر سایہ انہیں گرفتار بھی کرلیا۔ اس کے بعد مجموعی طور پر کم وبیش اٹھارہ سال شیخ صاحب نے حکومت کی نظر بندی اور اسارت میں بسر کیے۔ اس سلسلہ میں ان پر سازش کا مقدمہ بھی چلایا گیا اور قسم قسم کے الزامات لگاتے گئے جو بے بنیاد ثابت ہوئے، لیکن شیخ کی نظر بندی قائم رہی۔ شیخ کھلے دماغ اور صاف ذہن کے آدمی تھے، وہ کٹر کشمیری تھے، جو کچھ سوچتے، خالص کشمیر اور اہل کشمیر کے مفاد میں سوچتے اور پھر جو فیصلہ کرلیتے اس پر مضبوطی سے قائم رہتے، کسی قسم کا خوف یا کوئی لالچ اس فیصلہ سے ان کو منحرف نہیں کرسکتا تھا۔ انھوں نے ہندوستان سے الحاق کا فیصلہ کسی دباؤ میں نہیں کیا تھا لیکن ساتھ ہی ان کا نظریہ یہ تھا کہ دوسری ریاستوں کے مقابلہ میں کشمیر کے لیے دستوری طور پر چند خصوصی رعایتوں کا حاصل ہونا ضروری ہے، نیز یہ کہ کشمیر کا مسئلہ برصغیر کی دو حکومتوں کے درمیان جو بس کی گانٹھ بنا ہوا ہے اس صورت حال کو دوستانہ طریقہ پر ختم ہونا چاہیے، کیونکہ جب تک یہ صورت حال قائم رہے گی ریاست جموں وکشمیر کو امن اور اطمینان کے ساتھ ترقی کرنے، پھولنے پھلنے کا موقع نہیں ملے گا اور کشمیریوں میں بُعد وافتراق کی دیوار سدِ سکندری بن کر ایسی حائل رہے گی کہ رشتہ داریاں ختم ہوجائیں گی۔

شیخ کی معزولی اور اسارت کے بعد ریاست میں حکومتیں بنتی اور بگڑتی رہیں، سنٹرل گورنمنٹ نے ریاست کے ترقیاتی منصوبوں کے لیے روپیہ پانی کی طرح بہا دیا مگر کشمیر میں استحکام نہ پیدا ہونا تھا اور نہ ہوا، آخر کار اندرا گاندھی گورنمنٹ نے سابقہ حکومتوں کے بالمقابل حقیقت پسندی کا ثبوت دیا اور شیخ کو ۱۹۷۳ء میں پھر ریاست کا وزیر اعظم بنا دیا گیا۔ اب شیخ صاحب دوبارہ وزیر اعظم ہوئے تو اپنی اسی پرانی آن بان اور انفرادی شان کے ساتھ ہوئے، نیشنل کانفرنس جس کے وہ خود بانی تھے ان کی سب سے بڑی قوت بازو تھی، اس کی مدد سے انھوں نے جنتا گورنمنٹ کے زمانہ میں، جنتا پارٹی کو اور اس کے بعد کانگریس، (آئی) کو شکست فاش دی، شیخ صاحب کو جو بات کشمیر اور اہل کشمیر کے لیے مفید نظر آتی تھی اس کے کر ڈالنے میں انہیں کوئی باک نہیں ہوتا تھا۔ اور اگر مرکز کو اس سے اختلاف ہوتا تو شیخ صاحب اس کی بھی پروا نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ان کی زندگی کا آخری کارنامہ کشمیریوں کی دوبارہ آبادکاری کا بھی ہے جو انھوں نے ریاستی اسمبلی میں منظور کرایا، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مرکز میں شیخ صاحب کا وقار اور ان کا ادب اور لحاظ اس درجہ کا تھا کہ شیخ صاحب پر جب دل کا آخری اور جان لیوا دورہ پڑا تو وزیر اعظم خود فوراً اُن کی عیادت کو سرینگر پہونچیں۔ اور چند روز کے بعد انتقال ہوگیا تو صدر جمہوریہ، وزیر اعظم اور سیاسی پارٹیوں کے رہنما بھی سب جنازہ کے جلوس میں شریک ہوئے۔ مرحوم کو عوام میں کس درجہ مقبولیت اور ہر دلعزیزی حاصل تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انگریزی اخبارات کی رپورٹ کے مطابق پانچ ملین، یعنی پچاس لاکھ انسانوں پر یہ جلوس مشتمل تھا۔ جس کی وجہ سے رہائش گاہ سے قبرستان تک بارہ کیلومیٹر کا راستہ دس گھنٹوں میں طے ہوا۔ اور اس جلوس میں کتنے ہی لوگ تھے جو زار و قطار رو رہے تھے اور کتنے ہی وہ تھے جو بے ہوش ہو گئے تھے۔ اب فرمائیے کسی شخصیت کے قد آور اور بھاری بھرکم ہونے کا ثبوت اور اس سے زیادہ کیا ہوگا۔!

ڈوگرہ راج میں اہل کشمیر جس قعر مذلت و پستی اور جہیم غلامی و بندگی میں پڑے ہوئے تھے علامہ

اقبال کے یہ دو شعر اس کے آئینہ دار ہیں :

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ　　　بتے می تراشد ز سنگ مزارے

بریشم قبا خواجہ از محنت او　　　نصیب تنش جامۂ تار تارے

شیخ صاحب پہلے شخص تھے جنہوں نے کمال اخلاص اور قوت و عزم کے ساتھ اس کے خلاف آواز اٹھائی اس جرم کی پاداش میں کم و بیش دس برس وہ قید و بند کی زندگی گذار چکے تھے، پھر اٹھارہ برس وہ آزادی کے بعد کشمیر کے لیے حکومتِ ہند کی اسارت میں رہے۔ گو اپنی پوری زندگی کا بہترین اور کارآمد زمانہ انھوں نے قید و بند میں گذار دیا۔ علاوہ ازیں شیخ صاحب نماز و روزہ، اوراد و وظائف کے بھی بڑے پابند تھے، ہر جمعہ کو نماز کے بعد پابندی سے تقریر کرتے تھے، یہ تقریر اصلاً مذہبی ہوتی تھی مگر ضمناً سیاسی مسائل بھی زیرِ گفتگو آجاتے تھے۔ تقریر میں قرآن مجید کی آیات خوش الحانی سے پڑھتے اور سیرتِ طیبہ کے واقعات بڑے جوش و خروش سے بیان کرتے تھے اس بنا پر کشمیر میں ان کی حیثیت صرف ایک سیاسی لیڈر کی نہیں بلکہ ایک مذہبی رہنما ہی نہیں، پیر و مرشد کی بھی تھی۔ ان دونوں حیثیتوں کے بیک وقت اجتماع نے ہی ان کو کشمیر میں اس درجہ ہر دلعزیز اور محبوب بنا دیا تھا۔ اگرچہ وہ تمام تر کشمیر کیلئے وقف تھے لیکن ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی، سماجی اور مذہبی مسائل سے برابر دلچسپی لیتے رہتے اور اُنکے اجتماعات میں شریک ہو کر تقریر کرتے تھے، مجلس مشاورت کے تو باقاعدہ اور اہم رکن تھے، شیخ صاحب نے کشمیر میں سیکولرزم کی جو کامیاب مثال قائم کی ہے وہ مرکز کیلئے حد درجہ عبرت آموز اور سبق آموز ہونی چاہیئے جس کی حکومت میں آزادی کے ۳۲ برس بعد آج بھی فرقہ وارانہ فسادات اسی انداز کے ہوتے ہیں جیسے پہلے ہوتے تھے، ان کو روکنے کے لیے گورنمنٹ نے کیا کیا، اسکیمیں بنائیں مگر ہنوز روزِ اوّل کا معاملہ ہے۔

ہر بڑے انسان میں کچھ کمزوریاں بھی ہوتی ہیں، ورنہ وہ بشر ہی کیوں کہلائے۔ شیخ صاحب بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں تھے، تاہم اپنی خوبیوں، اوصاف و کمالات، اور ذاتی اخلاق و شمائل کے اعتبار سے وہ پرانی نسل کے، جو اب چراغ سحری ہے، ایک بہترین نمونہ تھے، آئندہ اب ایسے لوگ کہاں ملیں گے۔ اللّٰھمّ اغفر لہ وارحمہ۔

حقیقی ترقی کے اسباب اور اسلام

(از: ڈاکٹر سید مسعود احمد، شعبہ بایوکیمسٹری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

آج سیکڑوں لوگ حقیقی ترقی کا دم بھرتے ہیں اور ترقی و مادی ارتقار کی وکالت کرتے ہیں۔ اور ــــ ان دعووں کی آڑ میں اسلام کو تضحیک و توہین کا نشانہ بناتے ہیں۔ یہ حضرات خود کو "ترقی پسند" اور "ترقی یافتہ" کہتے ہیں ــــ اور ــــ حقیقی ترقی کے تنہا مبلغ و علمبردار کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ مگر ان لوگوں کے ان بلند بانگ دعووں کی حقیقت سراب سے زیادہ نہیں ہے۔

ان "ترقی یافتہ" حضرات کی سب سے بڑی دلیل یہ ہوتی ہے کہ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ علم و عقل میں ارتقار ہوا ہے اور اسی علم و عقل میں ارتقار کے سبب تہذیب و تمدن میں ہمہ جہتی ترقی ہوتی ہے لہٰذا فرسودہ اور غیر عقلی بنیادوں پر تعمیر شدہ مذہب (RELIGION) کے خول سے نکل کر باہر آنے کی ضرورت ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے ایمان و عقائد (FAITH AND BELIEF) کو ماننے سے اس لیے انکار کر دیا کیونکہ اس میں عقل کو دخل ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا استدلال یہ ہوتا ہے کہ ایمان و عقیدہ اُس زمانہ کی باتیں ہیں جب علم نے ترقی نہیں کی تھی، آج نہ ایمان کی ضرورت ہے اور نہ عقیدہ کی۔ لہٰذا مذہب کی وہی بنیادیں ان کے لیے قابل قبول ہو سکتی ہیں جو ان کی عقل میں آسکیں، باقی اوامر اُن کے

نزدیک قابلِ انکار ہی ہیں۔ گویا حقانیت کا معیار اور ترقی کا اصل سبب انسانی عقل ہی ہے۔

آج انسانی عقل نے خدا کی جگہ اختیار کر لی ہے اور اس طرح ـــــ بہت سی ـــــ پرستشوں کے ساتھ "عقلیت پرستی" (RATIONALISM) بھی وبائے عام کی طرح پھیلتی جارہی ہے۔ بلکہ تعلیم یافتہ طبقہ تو خصوصاً اس کے دام میں بُری طرح پھنس چکا ہے۔ آج ملّائیت اور (FUNDMENTALISM) ایک گالی کی طرح استعمال کیا جاتا ہے۔

دوسری طرف ملحد سائنسدانوں کی غیر مشروط حمایت کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اور سائنس جدیدہ کی روشنی میں اندھی تقلید (BLIND FAITH) اور غیر مشاہداتی دنیا کا مضحکہ اڑایا جاتا ہے۔ اور اس سلسلہ کا گویا جرأت مندانہ اقدام یہ ہوتا ہے کہ خدا کو ایک واہمہ اور آخرت کی زندگی کو بیوقوفی کا خیال کہہ دیا جاتا ہے۔ (معاذاللہ) ان خیالات کی تبلیغ کا ایک طریقہ دورِ جدید کی "ظاہری و دلفریب ترقی" ہے ـــــ اور اس مسحور کن ترقی (؟) کے محرک ـــــ وضامن زمانۂ حال کے مادّی فلسفہ ہائے حیات ہیں۔ اس لیے ان کو مِن وعَن مان لیا جاتا ہے ـــــ ان کو ماننے کی وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ یہ فلسفہ ہائے حیات دورِ جدید کے ترقی یافتہ ذہنوں نے زمانۂ حال کی ضروریات کے مطابق ترتیب دیے ہیں۔

زیرِ نظر مضمون میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ جو لوگ علم وعقل کو صحیح وغلط کا معیار سمجھتے ہیں، ان کی رعایت رکھتے ہوئے حقیقی ترقی کے اسباب پر علمی تجزیہ پیش کیا جائے۔ مثلاً علم کے وہ کیا ذرائع ہیں جن کی روشنی میں انسان اپنی زندگی کا سفر شروع کرتا ہے ـــ اور ـــــ وہ ذرائعِ علم انسان کو کن کن منازل تک پہنچا سکتے ہیں؟ نیز محرکاتِ عمل کیا ہیں اور وہ انسان کو ترقی کے منازل طے کرنے میں کہاں تک سودمند ثابت ہو سکتے ہیں ـــــ اور ان سب پر مستزاد یہ کہ ـــــ ترقی کی آخری منزل کیا ہو ـــــ کہ جہاں تک پہنچنے کے لیے انسان تگ ودو کرے تو اس کی راہ کا ہر سنگِ میل اس کی حقیقی ترقی کا پیش خیمہ اور ضامن

بن جائے۔ اس کی راہ کی جملہ رکاوٹیں اس کے پایۂ عزم کو ڈگمگا نہ سکیں۔ اس کی ترقی کے سفر میں تنزل کا شائبہ تک نہ ہو۔ اسکی ترقی ہمہ جہتی ہو۔ اور ـــــ دنیائے انسانیت کی ترقی کی راہ میں حائل نہ ہو۔ دنیا کا کوئی شخص بھی اُس فردِ مخصوص (PERSON CONCERNED) کی ترقی کے اسباب سے پریشان نہ ہو۔ یا بالفاظِ دیگر اس کی ترقی سے کسی فردِ واحد کے سکون پر زد نہ پڑتی ہو۔

بیشک وہ منزل ایک مثالی (IDEAL) منزل ہو گی جس کا تصور ہی کیا جاسکتا ہے ـــــ اور ـــــ یہ بات مسلّم ہے کہ ہر منزل کا انسان پہلے تصوراتی خاکہ ہی بناتا ہے اور اس کے بعد ہی عملاً گامزن ہوتا ہے۔

حقیقی ترقی کے وسیع معنیٰ و مفہوم

انسان جدّت و عجلت پسند واقع ہوا ہے اور اپنی موجودہ صورتِ حال سے بلندی کی جانب پیش قدمی اس کا فطری طرۂ امتیاز ہے۔ جدّت پسندی، عجلت پسندی اور میلانِ رفعت و بلندی، انسانی وجود کو فطری طور پر ارتقائے حقیقی کی جانب تحریک بخشتے ہیں۔ یہ فطری احساس ارتقاء اس کی ترقیوں کی کنجی ہے۔ عربی زبان میں "ترقی" کا مفہوم "بلندی پر چڑھنا" ہے۔

حقیقی ترقی بلندی سے عبارت ہے اور اس میں ایک پہلو زمانی تقابلہ (COMPA-RATIVE ANALYSIS WITH RESPECT TO TIME) کا بھی ہے۔ یعنی گزشتہ سے پیوستہ کی جانب بلندی کی جانب پیش قدمی۔ مزید برآں حقیقی ترقی کے مفہوم میں جمود کے بجائے مثبت تحریک و حرکت کا پہلو بھی شامل رہتا ہے۔ بالفاظِ دیگر حقیقی ترقی کسی منزل کا نام نہیں بلکہ یہ مزید رفعت و بلندی کی جانب سمت سفر ہے۔

یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ انسانی ترقی کے مفہوم میں انسانی جسم و ذہن کی بہتر حالت ہی شامل نہیں بلکہ اس کی روح و اخلاق کی بلند کیفیت بھی آتی ہے۔ دوسری طرف ترقی کا مفہوم اپنے اندر انفرادیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اپنے جامع مفہوم میں اجتماعیت پر بھی حاوی ہے۔

لہٰذا حقیقی ترقی کے ضمن میں ہر فرد کا جسمانی و ذہنی اور مادّی و روحانی ترقی کا تجزیہ بھی کیا جانا چاہیئے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اجتماعی طور پر معاشرتی و سیاسی اور معاشی و ثقافتی ارتقاء کو زیر بحث لانا بھی ناگزیر ہے۔

کچھ لوگ جدّت و سرعت ہی کو ترقی کا معیار سمجھتے ہیں جبکہ یہ دونوں صفات اس کی (ترقی کی) فطری صفتِ رفعت کو تحریک بخشنے میں تو بیشک معاون ہیں مگر ترقی کا اصلی معیار تو اس کی رفعت و بلندی ہی ہے۔

انسان کی جسمانی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ انسان جسمانی طور بلندی کی جانب پیش قدمی کرے۔ اس کے اعضاء، اس کی قدوقامت، اس کی قوت مدافعت، اس کی مدت العمر (LIFE SPAN) وغیرہ گزشتہ سے بہتر حالت پر ہوں۔ انسانی ذہن و فکر کے ارتقاء و ترقی کے معنی ہیں کہ انسان میں سوچنے، غور و فکر کرنے اور کسی امر کو دماغی طور پر سمجھ لینے میں پہلے سے آسانی ہوگئی ہو۔ اس کی قوتِ حافظہ، قوت فیصلہ، قوت استنباط اور قوت ارادی میں وسعت و بلندی پیدا ہوئی ہو۔ روحانی ترقی کے معانی ہیں کہ انسان نفسیاتی طور پر گزشتہ سے زیادہ پرسکون زندگی گزار رہا ہو۔ وہ اپنے نفسیاتی وجود سے مزید مطمئن ہوتا جائے۔ اس کی اپنے مقصد وجود کے بارے میں، اس کائنات کے بارے میں، دوسری مخلوقات کے مقصد تخلیق کے بارے میں ایسا جواب شافی مل گیا ہو کہ وہ اس کی اطمینانِ قلب کی جانب مستقل بڑھا لے ہو اور اس کی نفسیاتی ضرورتوں کو بہتر سے بہتر نفسیاتی غذا میسّر ہو رہی ہو۔ اخلاقی ترقی انسان کے قلب و دماغ کی اس کیفیت سے عبارت ہے جس کے ذریعہ کوئی انسان دوسرے انسانوں کو کوئی اہمیت دیتا ہے۔ اگر اس کو دوسرے لوگوں کی تکلیف و پریشانی اور خوشی و غصہ کا اندازہ رہے تو یہ حُسنِ اخلاق کو جلا بخشتا ہے۔ تب وہ دوسرے لوگوں کی قلبی کیفیات کی تطبیق اپنے قلب سے کرتا ہے۔ دوسروں کے لیے وہی پسند کرتا ہے جو خود اپنے لیے اور اپنے عزیز رشتہ داروں کے پسند کرتا ہے اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کو

فائدہ پہنچانے کا خواہش مند ہوتا جاتا ہے لہٰذا اگر اس کی ان کیفیات میں زیادتی ہو رہی ہے تو یہ اخلاقی ارتقاء کی نشانی ہے۔ رہی مادی ترقی تو وہ سائنس و ٹکنالوجی کی سہولیات و ایجادات میں اضافہ سے عبارت ہے۔

اس لیے انسانوں کی "حقیقی ترقی" اپنے وسیع و جامع مفہوم میں مندرجہ بالا تمام امور پر حاوی ہے۔ علاوہ بریں انسانی ترقی کے ضمن میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ اس کی انفرادی و اجتماعی ترقیوں اور مادی و روحانی نیز فکری و اخلاقی ترقیوں میں آپس میں کوئی تعارض و نزاع (CLASH) نہ ہو۔ ہر ایک دوسری سے تحریک و غذا حاصل کر رہی ہوں ——— اور ان تمام خصوصیات کے ساتھ ان میں توازن و ہم آہنگی بھی ہو اور جدت و سرعت بھی۔

چند نفسیاتی امور اور انسانی ارتقاء

موضوع پر براہ راست بحث سے پیشتر چند نفسیاتی امور کی طرف توجہ دلانا آگے کی بحث کو سمجھنے میں شاید معاون ثابت ہو۔ موضوع کی تفہیم کے پیش نظر انسانی وجود کو نفسیاتی طور پر دو قسموں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ یعنی جبلی وجود (INHERITED ENTITY) اور شعوری وجود (INTELLECTUAL ENTITY)[1]

---

[1] شعوری وجود سے ہماری مراد انسان کے حواس اور خارجی عوامل کے عمل و ردعمل INTERACTION سے پیدا شدہ علم ہے جس کو عقل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چونکہ یہاں انسان کے ذہن پر حواس اور خارجی عوامل کے عمل، ردعمل سے ایک خاکہ مرتسم ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو شعوری وجود کہا گیا ہے۔

جبلی وجود سے ہماری مراد وہ کیفیات ہے جن کو انسان عقل و حواس کے سہارے کے بغیر محسوس کرتا ہے اور اندرون وجود سے ان کیفیات کی تحریک ہوتی ہے۔ یہ کیفیات لاشعور (SUBCONSCIOUS – MIND) – میں نسبت ہوتی ہیں۔ جبلی وجود کو مزید کئی ذیلی اقسام میں بانٹا جا سکتا ہے۔ جن میں وجدان (INTUITION) اور جذبات (EMOTION) خاص طور پر ہماری بحث کا موضوع ہیں۔ جذبات [2]

انسانی ترقی کے لیے جہاں علم و عقل کی ضرورت ہے تو وجدان و جذبات بھی کم اہمیت کے حامل نہیں (جیساکہ ذرائع علم کی بحث میں آگے تفصیل آئے گی)۔ جہاں تک ماضی کے علوم و تجربات کی روشنی میں صحیح فیصلے کرنا ترقی کے ضامن ہیں وہاں وجدانی احساسات اور جذباتی تعلق سے عمل میں تحریک و سرعت پیدا ہونا بھی ایک بدیہی حقیقت ہے۔ انسان جذباتی تعلق کی بنا پر غطرے سے پُرخطر مواقع اور پریشان کُن حالات کے درمیان بھی اپنی منزل پر گامزن رہتا ہے۔ ہر معاملہ میں علم و عقل ہی کو منبع سمجھتے رہنے سے مصلحت پسندی بلکہ مصلحت پرستی پیدا ہوتی ہے۔ اور انسان میں خطرات میں کودنے کا حوصلہ و جرأت پیدا نہیں ہوتی۔ البتہ جذبات کو بھی کچھ بندشوں میں جکڑنا ناگزیر ہے۔ یہ حدود و قیود اس کی صحیح راہ اور سمت سفر (DIRECTION) کے تعین میں معاون ثابت ہوتی ہے اور کامیابی کی ضامن بھی۔
جذبات کی صحیح راہ متعین کرنے والی وہ حدود و قیود کیا ہوں؟ آیئے غور کیجئے کہ

ھ — اور وجدان میں لطیف فرق یہ ہے کہ وجدان (INTUTION) اُس جبلّی علم۔(INSTINCTIVE-KNOWLEDGE) — کا نام ہے۔ جو لاشعوری طور پر اندر سے گواہی دیتا ہے کہ فلاں امر اس طرح ہے۔ اس کیلئے خارجی علوم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جبکہ جذبات جبلّی تحریک و احساسات۔(INHERITED INCEN-TIVES AND STIMULI) — سے عبارت ہیں۔ یہاں انسان خارجی ماحول سے جُڑا رہتا ہے۔ جذبات کا جبلّت سے اتنا تعلق تو بہرحال رہتا ہے کہ انسان میں اگر یہ احساسات بالقوہ (POTENTIALLY) نہ ہوں تو بالفعل (IN ACTION) میں تبدیل نہیں ہو سکتے مگر خارجی اثرات جذبات پر اکثر حاوی رہتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر جذبات اور وجدان میں تعلق یہ ہے کہ وجدان جبلّی احساسات کا آغاز (INITIATOR) ہے اور جذبات اس کیفیت کو مزید تحریک بخشتے ہیں یعنی محرک (CARRIER AND CATALIST) کا کام کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں وجدان فطرت انسانی کی آواز ہے جبکہ جذبات فطرت و ماحول کے عمل و ردعمل کا نتیجہ اور وجدان کا نفسیاتی جواب — (PHY CHOLOGICAL RESPONSE OF INTUITION)
علم کی نسبت سے عقل اور وجدان کا تعلق شعوری علم (RATIONAL KNOWLEGE) اور لاشعوری یا جبلّی علم (INSTINCTIVE KNOWLEDGE) کے مترادف ہے۔

سرعت و تیزی کے لحاظ سے جذبات دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک قسم کے جذبات تو وہ ہیں جو انسان پر بہت تیزی سے طاری ہوتے ہیں اور عموماً جلدی زائل بھی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً غصہ، ہنسی وغیرہ۔ اس قسم کے جذبات کو وقتی جذبات (Instant and intense emotions with quick response) کہا جا سکتا ہے۔ جذبات کی دوسری قسم وہ ہے جن کی کیفیت انسان دیر تک محسوس کرتا ہے اور ان میں اتنی سرعت بھی نہیں ہوتی مثلاً نفرت، عداوت، محبت، خوشی، رنج وغیرہ۔ ان کو ہم وقتی جذبات (LESS INTENSE EMOTIONS WITH DELAYED RESPONSE) کہا جا سکتا ہے۔

وقتی جذبات علم و عقل کی بندشوں سے آزاد ہوتے ہیں۔ اور ان کا نتیجہ تخریب (DESTRUCTION) کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ہمہ وقتی جذبات کی باگ ڈور وجدان اور ماحول کے ہاتھوں میں رہتی ہے۔ ان جذبات کا نتیجہ تعمیر یا تخریب کسی بھی شکل میں نکل سکتا ہے۔ شرائط یہ ہیں —— کہ اگر جذبات کی سمت منفی ہو اور —— انسانوں کی ذات سے تعلق رکھتی ہو تو نتیجہ تخریب (Destruction) پر —— اور —— مثبت سمت اور انسانوں کی صفات کے تعلق سے فیصلہ و عمل تعمیر پر منتج ہوتا ہے۔ لہٰذا جذبات کی صحیح رہنمائی کے لیے چند امور ہمیشہ قابلِ غور رکھنا چاہیں۔

جذبات کی صحیح راہ متعین کرنے والی وہ حدود و قیود یہ ہیں کہ ——

اولاً۔ جذبات کی رُو اپنے ذاتی فائدہ تک محدود نہ ہو بلکہ جملہ انسانیت کیلئے فائدہ مند ہو۔

ثانیاً۔ وہ فائدہ وقتی نہ ہو بلکہ دیرپا ہو۔

ثالثاً۔ ان جذبات پر عمل پیرا ہونے کے بعد نتیجتاً "روحانی سکون" کی شکل میں ظاہر ہوتا ہو نہ کہ مادی سکون و لذت کی شکل میں۔

مندرجہ بالا بحث میں انسانی وجود کی تعمیر و ترقی میں جذبات کا رول اختصاراً پیش کیا گیا ہے۔ (وجدان کی بحث آگے آرہی ہے)۔ آیئے ذرا اِن حقائق کی روشنی میں

جدید مادی نظریات حیات کا تجزیہ کریں - فرائڈ (SIGMUND FREUD) کے حامی زندگی کی تگ و دو کا محور جنسی خواہشات کی آزادانہ تکمیل (FREE SEX) ہی کو بتلاتے ہیں اور آزادانہ اختلاط مرد و زن ہی ان کی نظر میں انسانی ترقی کا ضامن بھی ہے - جبکہ مارکسی نظریہ (MARXISM) کی بنیاد نفرت و عداوت پر کھڑی ہے - اور اس کا طرۂ امتیاز ہے سرمایہ داروں سے نفرت اور انتقام -

ظاہر ہے کہ یہ دونوں فلسفے ان جذبات کو ذاتی اور وقتی فائدہ نیز مادی سکون و لذت کے لیے استعمال کرتے ہیں - جس کا نتیجہ انسانی وجود کی تعمیر و ترقی کے بجائے تنزل و تخریب پر منتج ہوگا -

اب رہا روحانی مذاہب (SPIRITUAL RELIGIONS) کا معاملہ — تو بیشتر مذاہب جذبات کو مردہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں -

اسلام کی رو سے فطری جذبات اور احساسات خالق کائنات نے عظیم حکمت و مصلحت اور خیر کلی کے پیش نظر بناتے ہیں - اس لیے اسلام جذبات و احساسات کی نہ تو بالکلیہ نفی کرتا ہے اور نہ کلی اثبات یعنی نہ تو وہ تمام جذبات کو مردہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور نہ بے لگام جذباتیت کا حامی ہے - بلکہ کچھ حدود و قیود قائم کر دیتا ہے تاکہ ان جذبات کو صحیح سمت سفر (Right direction) بھی مل سکے اور اخفاء (SUPRESSION) سے پیدا شدہ نفسیاتی خرابیاں بھی نہ پنپ سکیں —— اور —— انسان اپنی بلند ترین منزل کی طرف تیزی سے گامزن ہو کر حقیقی سکون و لذت اور حقیقی ترقی کی منزل تک بھی پہنچ سکے - اسلام کی رو سے جذبات کی صحیح راہ متعین کرنے والی حدود وہی ہیں، جو اوپر بیان ہو چکیں -

محرکاتِ عمل اور حقیقی ترقی

اب آیئے غور کریں کہ محرکات عمل کے لیے علم (KNOWLEDGE) کے کیا کیا ذرائع ہیں - اور ان ذرائع علم (MEANS OF KNOWLDGE) کو استعمال کرتے ہوئے انسان

کہاں تک ترقی کر سکتا ہے۔ نیز یہ ذرائع انسان میں ترقی کی کن منازل تک پہنچنے کی صلاحیت و استعداد پیدا کرتے ہیں۔

موضوع کی تفہیم کے لیے اسباب علم (MEANS OF KNOWLEDGE) کے چار معیارات (STANDARDS) وضع کیے جا سکتے ہیں۔

پہلا درجہ ظن وقیاس (SUPERSTITIVE KNOWLEDGE) کا ہے۔ یہ صرف خیالی اور وہمی ذریعۂ علم ہے۔ سُنی سُنائی باتوں کے علاوہ اس کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ اس علم ؎۲ کے ذریعہ انسان متذبذب اور شکوک و شبہات میں گھرا رہتا ہے۔ ٹھوس دلائل نہ ملنے اور خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے اس کو حقیقی سکون نہیں مل پاتا۔ شکوک و شبہات کی وجہ سے ذہنی انتشار کا شکار رہ کر ذہنی ترقی کی معراج کو بھی نہیں پہنچ سکتا اور نہ مادی طور پر کوئی تعمیری کام انجام دے سکتا ہے کیونکہ ہر تعمیری کام اخلاص و یکسوئی چاہتا ہے۔

علم (Knowledge) کا دوسرا معیار عقلیت (Rationality) کا ہے۔ یہ ذریعہ علم عقلی دلائل (Rational approach) پر مبنی ہوتا ہے عقل در حقیقت خارجی واقعات (PHYSICAL PHENOMENA) سے اخذ کردہ ذہنی خاکہ ہے۔ یہاں پر مسائل کو براہِ راست عملی تجربہ تو نہیں ہوتا مگر اُس سے ملتا جلتا کوئی دوسرا واقعہ حافظہ میں محفوظ ہوتا ہے جس کی روشنی میں انسان اپنا استدلال قائم کرتا ہے۔ عقل وہاں تک ہی رہنمائی کرتی ہے جہاں تک انسان کے حواس و ادراک کی حدود ہیں، یا جہاں تک کسی مسئلہ سے متعلق دوسرے مسائل کا براہ راست مشاہدہ ہو چکا ہوتا ہے۔ مثلاً

؎۲ یہاں علم سے مراد "العلم" یعنی حقیقی علم نہیں۔ ظن وقیاس کو علم کہنا علم کی توہین ہے۔ مگر چونکہ کچھ لوگ ظن وتخمین کی بنیاد پر ہی اپنی زندگی کے سفر کا آغاز کرتے ہیں لہٰذا اس ذریعہ کو بھی ذریعۂ علم ہی میں شامل کر لیا گیا ہے۔

انسان مشاہدہ کرتا ہے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر جامد رہتی ہے اِلّا یہ کہ اس کو کوئی صاحبِ قدرت شخصیت حرکت میں نہ لائے۔ اس لیے وہ عقلی طور پر یہ اخذ کرتا ہے کہ کائنات کی تمام تحریک و حرکت کسی صاحبِ قدرت ہستی کے ذریعہ ہی ہونا چاہیے۔ اور اس طرح عقلی استدلال انسان کو تشکیک و تذبذب سے نکال کر ذہنی سکون کی منزل تک پہنچا دیتا ہے۔ مگر ذرا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عقل کی رہنمائی یہ ہے کہ "فلاں امر یوں ہونا چاہیے"۔ جبکہ انسان کی بھرپور عملی تحریک کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ذہن پوری طرح تسلیم کر لے کہ "فلاں بات کا جواب یہ ہی ہے" یا "یوں ہی ہے"۔ لہٰذا ——— عقل کی رہنمائی میں وہ عزم تو کر لیتا ہے مگر کسی کام کی تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا۔

علم کا تیسرا ذریعہ تجرباتی ثبوت (EXPERIMENTAL PROOF) پر مبنی ہے۔ جس کے ذریعہ کسی امر کا براہ راست مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ اس دلیل کے بعد انسان میں شک و شبہہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی ——— کیونکہ انسان اپنے حواس پر یقین رکھتا ہے ——— اور انسان کی عقل میں اس کے حواس سے زیادہ وزنی گواہ مشکل ہی سے مل پاتا ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ انسانی عقل کی رو سے اس کے حواسِ خمسہ سے بہتر کوئی گواہ ہے ہی نہیں۔ لہٰذا انسان ——— ظاہری ثبوتوں کی روشنی میں منزل کی تعین ہی نہیں کرتا بلکہ اُن منزلوں کی طرف عملاً گامزن بھی ہو جاتا ہے ——— مگر ذرا ٹھہریئے! ——— وہ ان ظاہری ثبوتوں (PHYSICAL PROOFS) کی روشنی میں مشاہداتی دنیا یعنی عالمِ طبعیات (Physical world) کی حدود سے آگے نہیں بڑھ پاتا ——— اس لیے اس کی معراج کمال یا منزلِ ترقی ——— اسی دنیا کی حدود تک مقید رہتی ہے ——— اور ——— وہ حقیقی معراجِ کمال تک نہیں پہنچ سکتا ——— اس کے علاوہ مشاہداتی دنیا کی آخری منزل موت (DEATH) ہے۔ اس لیے ——— چاہے اس کے عزائم کتنے ہی بلند کیوں نہ ہوں، موت کے ڈراوے اور دھمکی سے اس کی

تمام سرگرمیاں سرد پڑ جاتی ہیں ــــــ نیز مادّی وسائل تجرباتی دنیا ــــ (EXPERIMENTAL WORLD) ــــ کی اہم کڑیاں ہیں۔ لہذا مادّی وسائل کی کمی ہوتے پر اس کے حوصلے پست رہتے ہیں ــــــ یہ دو بڑی وجوہات انسان کو اپنی بلند منزل تک پہنچنے میں مانع رہتی ہیں۔

علم کا چوتھا ذریعہ حقیقی ایمان (REAL FAITH) ہے۔ اس علم کا تعلق عقل کے بجائے وجدان (INTUITION) سے ہوتا ہے۔ البتہ جتنی عقل و وجدان میں ہم آہنگی و یکسانیت (COHERENCE) ہو گی۔ بالفاظ دیگر عقل و وجدان دونوں آپس میں کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں گے ــــــ اتنا ہی ایمان (FAITH) ــــ علم الیقین سے آگے بڑھ کر عین الیقین کی سرحدوں کو چھو تا جائے گا۔ اور ــــ اُس وجدانی کیفیت میں غیر مشاہداتی دنیا۔ عالمِ مشاہدہ کی شکل میں متصور ہو گی۔ تب اس کی منزل موت سے بہت آگے ہو گی ــــــ اس کی ترقیوں کی معراج دنیا سے وراء جہانوں میں ہو گی۔ موت کی دھمکی اس کے عزم و عمل کو متزلزل اور ڈگمگا نہ سکے گی ــــ حقیقی مومن ترقی کی وہ راہ سر کرتا ہے جو دنیائے انسانیت کا اوجِ کمال کہی جا سکتی ہے ــــ اس کے سامنے مادّی وسائل کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔

جب تک کسی انسانی وجود میں کسی نظریہ حیات کی حقانیت، ایمان و یقین کی حد تک پیوست نہیں ہو جاتی، وہ انسان دنیوی ترقی کی آخری منزل بھی سر نہیں کر سکتا۔ لینن (LENIN) کو بھی اپنے نظریہ اشتمالیت (SOCIALISM) پر "ایمان" تھا۔ اور وہ کسی نہ کسی درجہ میں علم کے چوتھے درجہ تک پہنچ گیا تھا جس کی واحد وجہ اس کا اپنے نظریہ سے وجدانی و جذباتی تعلق تھا اور یہ بھی عشق کی ایک منزل ہے۔

ایمان اور حقیقی ترقی : دو مثالیں

اب ہم چوتھے ذریعہ علم یعنی حقیقی ایمان کی بالاتری ثابت کرنے کے لیے دو تاریخی مثالیں

پیش کر رہے ہیں ــــــ تاریخی ثبوت بھی تجرباتی ثبوت ہی کے متوازی و ہم وزن ہوتا ہے ــــــ کیونکہ حقائق کی دنیا میں وہ واقعہ انسان کو تجرباتی ثبوت ــ (EXPERI-MENTAL PROOF) ـــ ہی کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے ۔ شرط ایک ہی ہے کہ وہ واقعہ تاریخی طور پر بیّن دلائل سے ثابت ہو ۔

پہلا واقعہ سیّدنا ابراہیم علیہ السلام کا پیش خدمت ہے ۔ اس واقعہ کا ذکر موجودہ اناجیل (توریت وانجیل ــ OLD TESTMENTS NEW TESTMENTS AND GOSPELS) ــ اور قرآن ۔ سبھی کتب مقدسہ میں ملتا ہے ــــــ اور یہ بیّن حقیقت ہے کہ ــــــ تاریخی کتب سے بھی زیادہ مستند (AUTHENTIC) مذہبی کتابیں ہوتی ہیں ــــــ کیونکہ ــــــ ان کتابوں کی تحریف کے لیے طویل عرصہ اور شیطانی پلان درکار ہوتا ہے ــــــ ان کتابوں سے وجدانی لگاؤ ہونے کی وجہ سے ان کی غلطی و تحریف آسانی سے پکڑی جا سکتی ہے ــــــ اور ہر وقت ان کی تلافی ممکن ہے ۔ ان کتب مقدسہ کے علاوہ ــــــ ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ سے ملتا جلتا واقعہ ہندو مذہب کی کتب مقدسہ میں (HINDU MYTHOLOGY) میں بھی ملتا ہے ۔ حالانکہ ہندو مذہب اور مندرجہ بالا تینوں مذاہب میں بہت بڑا زمانی و مکانی فصل ہے ۔

اب تو آثار قدیمہ کی کھدائی سے حاصل ہونے والے کتبات سے بھی اس اہم واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے ۔

واقعہ کا اہم نکتہ (cli-max) یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خدائے واحد پر اتنا یقین تھا کہ تجرباتی ثبوت ــ (EXPERIMENTAL KNOWLEDGE) کی ظاہری بھول بھلیوں کو روندتے ہوتے وہ آگ میں کود گئے ــــــ بظاہر آگ سب کو جلا دیتی ہے ۔ مگر ادلاً ان کا عشق الٰہی کا وجدان اُن کو یقین دلا رہا تھا کہ یہ آگ کچھ بھی نہیں ہے اور میرا خدا اس آگ کا خالق بھی ہے اور اس کی خصوصیات کا خالق بھی ۔

ثانیاً۔ اگر آگ اُن کو جلا بھی دیتی تب بھی ان کو اس موت سے خوف ہی کب تھا۔
ثالثاً۔ ان کی عشقِ الٰہی کی تپش دنیوی آگ سے زیادہ تیز تھی۔ (کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق، اقبال)
رابعاً۔ وہ اللہ کے غضب کو جہنم کی شکل میں محسوس کر رہے تھے جو کلمۂ ناحق کہنے پر مقدر ہوتا ہے اور وہ اس نارِ جہنم کی بہ نسبت اس آگ کی کوئی حیثیت محسوس نہیں کر رہے تھے۔
خامساً۔ ان کی منزل تو جنت تھی جس کی طرف وہ پروانہ وار دوڑنا چاہتے تھے —— اور یہ وہ موقع تھا جبکہ ان کی منزل ان کو بالکل سامنے نظر آرہی تھی —— کیونکہ —— ان کے ایمان کے مطابق حیاتِ اُخروی اور حیاتِ دنیوی کے درمیان موت ہی کا پردہ حائل تھا۔ اور قریب ہی تھا کہ وہ پردہ ہٹ جاتے۔
مگر کیا ہوا! —— اللہ تعالیٰ نے اُس جنتِ اُخروی سے پیشتر بھی دنیوی جنت میں قدم رکھوا دیتے۔ جو گویا اس بات کا اشارہ تھا کہ ربِّ حقیقی اپنے مومن بندوں کو دنیا میں بھی ضائع نہیں ہونے دیتا اور ان کو تائید و نصرت سے نوازتا ہے۔ حالانکہ ان مومن بندوں کی منزل کبھی بھی دنیا نہیں ہوتی۔
آج ابراہیم علیہ السّلام کی اصلی منزل تو ایک دو نہیں بلکہ سات آسمانوں کی بلندیاں ہیں دنیا میں ان کو قائد تسلیم کرنے والی آج بھی تین اُمتیں ہیں (یہودی، عیسائی، اور مسلمان) —— اور —— ان کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ دنیا ان کے طفیل شرک کی ظلمتوں (DARK AGES) سے نکل کر توحید کی روشنی میں آگئی۔ دنیا کی ترقی کا یہ پہلا زینہ تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذریعہ عالمِ وجود میں آیا۔

دوسری مثال

دوسری مثال نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش کی جارہی ہے۔ یہ واقعہ بھی اتنا ہی مستند (AUTHENTIC) ہے کہ اگر اس کا انکار کیا جاتا ہے تو بعید نہیں کہ وہ شخص تاج محل کے تاریخی ثبوت کو بھی نہ مانے۔ اور یہ کہے کہ تاج محل مغل بادشاہ شاہ جہاں نے نہیں بنوایا بلکہ کسی اور (فلاں) نے بنوایا ہے۔

بہرکیف واقعہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ ایک درخت کے نیچے آرام فرمارہے تھے کہ ایک دشمن رسول نے حضور اکرمؐ پر تلوار سونت کر کہا کہ محمدؐ! بتاؤ اب تمہیں کون بچائے گا ــــ اللہ تعالیٰ پر ایمان ویقین کے بے مثال حاملؐ نے فرمایا۔ اللہ! ــــ چنانچہ اب اُس غیر متزلزل یقین کا رعب ودبدبہ ملاحظہ فرمایئے کہ تلوار اُس دشمنِ رسول کے ہاتھ سے گر گئی۔

اِن دونوں واقعات کے ذریعہ ہم کو دو مزید حقائق معلوم ہوتے ہیں۔

اولاً۔ منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لیے خطرات (RISKS) ضروری ہیں۔ اور۔ حقیقی ترقی کے لیے اِن تمام خطرات میں کودنا پڑتا ہے۔

ثانیاً۔ حقیقی منزل تک پہنچنے والے مسافر کو راہ کے خطرات ومشکلات اس کے پایۂ عزم میں جنبش نہیں لانے دیتے۔ اور۔ ان خطرات سے وہ بغیر کسی پریشانی کا اظہار کیے، آسانی سے گزر کر حقیقی منزل کی طرف رواں دواں رہتا ہے۔

اسلام جس ایمان کا متقاضی ہے وہ موت کے خوف ہی سے بے نیاز نہیں کرتا بلکہ اللہ کے ماسوا تمام ڈروں سے خلاصی بھی مل جاتی ہے۔ اور ــــ انسان اللہ تعالیٰ کو ہر وقت اپنے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہجرت کے موقع پر وہ قول جو قرآن نقل کرتا ہے کہ۔ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (مت ڈرو اللہ ہمارے ساتھ ہے) اسی معیتِ ربانی کے استحضار کی نشاندہی کرتا ہے۔ آپ کے ہتھیار تھے ــ "اللہ احد" پر حقیقی ایمان ویقین ــــ اور ــــ اس کی معیت کا استحضار۔

آیئے اب حضور اکرمؐ کی منزلِ مقصود معلوم کریں! آپ کی منزلِ مقصود کیا دنیوی منفعت یا مادّی ذرائع ووسائل کا حصول تھا؟ ــــ جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ یہ تمام لالچ ومنافع سردارانِ قریش کی طرف سے مکّہ ہی میں پیش کیے گئے ــ اور۔ مدینہ میں آپ کی حیاتِ دنیوی کے آخری دور میں تو مادی ذرائع کے تمام دروازے

آپ کے بیے کھلے تھے۔ اور آپ ایک روحانی، اخلاقی، سیاسی، فوجی، اور سماجی قائد کی حیثیت سے پورے عرب کی باگ ڈور سنبھالے ہوئے تھے۔ دنیوی ترقی کی آخری منزل جس کا کوئی بھی انسان زیادہ سے زیادہ تصور کر سکتا ہے وہ آپ کے قدموں تلے تھی ——— مگر آپ کی منزل تو وہ تھی کہ جب آپ کا دنیوی مشن پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تو حضورؐ نے اپنے بارے میں فرمایا کہ "ایک بندہ کے سامنے اس کے رب نے دنیا کی نعمتیں بھی رکھیں اور آخرت کی لذت والی نعمتیں بھی ——تو اس بندہ نے آخرت کی لذت والی نعمتوں کو پسند کیا" ——— نیز وفات کے وقت زبانِ مبارک پر تھا۔ "اللّٰهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَىٰ"۔

آپ نے دنیوی ترقی کی آخری منزل کے بارے میں تو ابھی پڑھا کہ حضورؐ کی مثال دنیائے انسانیت آج تک دینے سے قاصر ہے۔ ایک غیر مسلم انگریز مصنف کی کتاب (THE HUNDRED) ہی اس کی آئینہ دار ہے۔

اب تک تو ذکر تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انفرادی ترقی کا ——— اجتماعی طور پر دنیائے انسانیت حضورؐ کے طفیل ترقی کے جس بامِ عروج پر پہنچی اس کی مثال بھی ناممکن ہے ——— سائنسی دور کی ابتدا صحیح معنوں میں حضور اکرمؐ کی بعثت کے بعد ہی ہوتی ہے ——— اور ——— یہ قرآن کی غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی دعوت تھی جس نے ضمناً سائنسی تحقیق کا دروازہ کھولا۔ جس کی وجہ سے مسلمان سائنسی علوم کے بامِ عروج کو پہنچ گئے ——— اور ——— مسلمانوں سے یہ علم مستعار لے کر یورپ نے دنیا میں پھیلایا۔ اس حقیقت کو انگریز مصنف بریولٹ اپنی کتاب "تعمیر انسانیت" (MAKING OF HUMANITY) میں اس طرح ذکر کرتا ہے۔

"جدید دنیا پر عربی تہذیب نے سب سے بڑا احسان کیا ہے۔ اگرچہ اس کے ثمرات ذرا دیر سے سامنے آئے۔ اسپین میں عربی ثقافت نے

جس عبقریت کو جنم دیا تھا - وہ اس تہذیب کے روپوش ہونے کے کافی عرصہ بعد جلوہ گر ہوئی - صرف علم ہی نے یورپ کو زندگی نہیں بخشی - بلکہ اسلامی تہذیب کے اور بھی بہت سے موثرات نے اپنی ابتدائی کرنیں مغربی زندگی پر ڈالی ہیں - یورپی ترقی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے - جس کا مرجع یقینی طور پر اسلامی ثقافت کے موثرات نہ ہوں - یہ موثرات نہایت وضاحت اور اہمیت کے ساتھ جدید دنیا کی تشکیل کرتے ہیں - اور جدید دنیا کی قوت یعنی طبعی علوم اور بحث کے علمی انداز پر اثر انداز ہوتے ہیں -"

اس اقتباس میں فاضل مصنف یہاں تک اعتراف کرتا ہے کہ -

"یورپی ترقی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، کہ جس کا مرجع یقینی طور پر اسلامی ثقافت کے موثرات نہ ہوں -"

عرب قوم جو کہ دنیا کی جاہل ترین قوم تھی اور جن میں اکثریت اَن پڑھ کی تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی روشنی میں دنیا کی علمی و اخلاقی قیادت کی اہل ہو گئی ـــــ اور ـــــ صدیوں علمی، اخلاقی، اور سیاسی امامت کرتی رہی -

حضور اکرمؐ نے توحید کا ایسا پُر زور استدلال اور عملاً ثبوت پیش کیا کہ مشرکانہ عقائد کو کھلم کھلا پنپنے کا موقع نہ رہا - اب تو شرک کو بھی توحید کے لبادے میں آنا پڑتا ہے - آپؐ کے طفیل دنیا کو وہ مادی، روحانی، اخلاقی، تہذیبی اور ثقافتی ترقی نصیب ہوئی جس کو رہتی دنیا تک "محمد الرسول اللہ" کا مرہونِ منت کہنا حق بجانب ہے ـــــ اور دنیا درحقیقت زمانۂ سیاہ یعنی قرونِ مظلمہ (DARK AGES) سے نکل کر علم حقیقی کی روشنی میں مصروفِ عمل ہے -

فرائڈ (FREUD) نے انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقاء کے سلسلہ میں دنیائے انسانی کو تین ادوار (PERIODS AND AGES) میں تقسیم کیا ہے - اس تقسیم کی

رو سے تہذیبِ انسانی دورِ اوّل میں، توہمات اور مشرکانہ عقائد میں ملوث تھی۔ ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت میں انسان کے لیے نافع و ضار ہو سکتی تھی۔ پرستش کے لائق تھی۔ اس دور کو وہ دورِ وحشت یا قرونِ مظلمہ (DARK AGE) کہتا ہے —— دوسرا دور اس کی نظر میں وہ ہے جس میں ایک خدا کی پرستش ہونے لگی اور انسانوں میں توہمات اور مشرکانہ عقائد کم ہوتے چلے گئے۔ اس دور کو وہ دورِ مذہب (RELIGIOUS-AGE) کہتا ہے۔ تیسرا دور اس کے تجزیہ کے مطابق سائنس کا دور ہے۔

ہمیں اس کے تجزیہ سے حالانکہ اتفاق نہیں۔ مگر صرف یہ عرض کرنا ہے کہ فرائڈ کو زمانۂ ماضی کے تہذیبی ارتقاء میں جو ادوار محسوس ہوتے ہیں —— اس ضمن میں یہ تو ظاہر ہے کہ تہذیبِ انسانی نے ان تین ادوار کے درمیان (دو) اوقات میں انقلابی موڑ لیے ہوں گے —— اور وہ ہر نیا موڑ کسی فرد واحد کی نظریاتی تحریک اور انقلابی کاوشوں کا نتیجہ ہو گا۔ لہذا پانچ ہزار سالہ تاریخ کی روشنی میں ہماری ناقص رائے کے مطابق —— دورِ وحشت سے دورِ مذہب کی طرف ترقیِ انسانیت کا پہلا موڑ (TRANSITION) جس کا فرائڈ ذکر کرتا ہے —— حضرت ابراہیم کے ذریعہ وجود پذیر ہوا —— کیونکہ حضور اکرم محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسا بے مثال موحد اور انقلابی شخصیت تاریخ کے صفحات میں بھی محفوظ نہیں۔ حضرت ابراہیم کے بعد بہت سے نبیوں نے حضرت ابراہیم کے مشن کو آگے بڑھایا۔ یہاں تک کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ دین کی تکمیل ہو گئی —— اور —— سائنسی ارتقاء کے محرکِ اوّل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ جن کے ذریعہ سائنسی دنیا کے آفتاب کا حقیقی طلوع ہوا۔ آپ سے پہلے سائنس ایک طفلِ مکتب کی حیثیت رکھتی تھی۔ لہذا آپ ہی وہ واحد انقلابی شخصیت ہیں، جن کے ذریعہ حقیقی دورِ سائنس —— (REAL SEINTIFIC AGE) کا آغاز ہوا۔

گویا تہذیبی ارتقاء کے دونوں اہم موڑ ان دو انقلابی شخصیتوں ہی کے مرہون منّت ہیں۔

آیئے اب غور کریں کہ ترقی کی بلند ترین منزل کیا ہو سکتی ہے۔ ہم یہاں انفرادی اور اجتماعی ترقی کی الگ الگ بحث کریں گے۔ اولاً انفرادی ترقی کی معراج پر غور کریں۔

انفرادی ترقی کی بلند ترین منزل : ایک مثالی (IDEAL) خاکہ

کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ علم کی اعلیٰ ڈگریوں کا حصول یا علم کا حصول ہی انسانی ترقی کی معراج کی مِسیاق ہونا چاہیئے۔ لہٰذا اگر انسان علم کی اعلیٰ ترین ڈگریاں حاصل کرلے تو کامیاب ترین انسان ہے ——— اس کے برخلاف کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ کروڑپتی ہونا ہی ترقی کی آخری منزل ہے۔ گویا حصولِ زر اُن حضرات کی نظر میں مقیاس ترقی ہے۔ ——— اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ قیادت و امامت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا ہی ترقی کی آخری منزل ہے ——— اکثر ایسا بھی سوچتے ہیں کہ اصلی چیز ہے ذہنی سکون ——— اگر زندگی میں پائیدار انفرادی سکون میسّر ہو گیا تو یہی انسانی ترقی کا ضامن ہے۔ اور اطمینان کُلّی ہی ترقی کی آخری منزل ہے ——— چند ایسے سرپھرے بھی ملتے ہیں جن کا کہنا ہے کہ اگر انسان کی جملہ لذات وخواہشات کی تکمیل میں کوئی روک ٹوک نہ ہو اور اس کی ہر لذّات وخواہشات پوری ہو جائے تو یہی ترقی کی آخری منزل ہو سکتی ہے ——— اکثر دانشوروں کا خیال ہے کہ یہ تمام باتیں تو محدود ترقی تک انسان کو لے جا سکتی ہیں۔ البتہ انسان اگر کوئی ایسا کام کرے جس سے اس کا نام روشن رہے اور وہ اَمَر (IMMORTAL) ہو جائے یعنی حیات جاودانی پالے تو فی الحقیقت ترقی کی آخری منزل یہ ہی ہے۔ اِس خیال کے لوگ نام وشہرت (FAME)، کو ترقی کا

معیار سمجھتے ہیں۔

ترقی کے اتنے معیارات ہوتے ہوئے ظاہر ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو ترقی یافتہ نہیں سمجھ سکتا۔ خصوصاً جبکہ دونوں کے ترقی کے معیارات مختلف ہوں ——— اس لیے ترقی کا وہ معیار جس میں سب لوگ متفق ہو جائیں یہ ہی ہو سکتا ہے کہ ان تمام مسیاق و معیارات کو یکجا کر کے حقیقی ترقی کی تعریف میں رکھ دیا جاتے ——— مگر اوّل تو انسان کی دنیوی زندگی اتنی قلیل ہے اور دوسرے یہ معیارات باہم دگر اتنے مختلف ہیں کہ کچھ میں تو مشرق و مغرب کا بُعد ہے۔ لہذا ترقی کی یہ منزل دنیا میں ناممکن ہے۔ اس لئے ترقی کی آخری منزل تصوراتی (IMAGIN ATIVE) ہی ہو سکتی ہے۔ اگر ہم اس بلند ترین منزل کے اہم ترین نکات پر غور کریں تو مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں۔

(۱) ایک ایسی زندگی جس کا آخری سرا یعنی موت نہ ہو کیونکہ انسان حیاتِ جاودانی پانا چاہتا ہے۔

(۲) ایک ایسی پرسکون زندگی جس میں ذہنی انتشار کا شائبہ تک نہ ہو اور وہ ہر طرح خوش و خرم رہے۔

(۳) ایک ایسی زندگی جس میں اس کی تمام لذات و خواہشات پوری ہو سکیں۔

(۴) ایک ایسی زندگی جس میں کمزوری، بیماری اور تکان کا شائبہ نہ ہو اور وہ ہمیشہ صحت مند، جوان اور چست و چالاک رہے۔

(۵) ایک ایسی زندگی جس میں خودکاری (AUTOMATION) کا وہ درجہ کمال ہو کہ ہر چیز اس کی خواہش کے مطابق خود بخود مہیا ہو جائے۔

(۶) ایک ایسی زندگی جہاں پر وہ سرعت (QUICKNESS AD FASTNESS) ہو کہ وقت کا وجود ناقابلِ فہم ہو جائے۔ گویا زمانی اور مکانی (SPACE AND TIME) کی بندشیں ختم ہو جائیں۔

اگر مندرجہ بالا تمام امور پوری شرح و بسط کے ساتھ کسی زندگی میں تکمیل کو پہنچ سکتے ہوں

تو وہ زندگی فی الحقیقت انسانی ترقی کی اوج کمال کہی جاسکتی ہے ـــــ اور ـــــ اگر ان تمام امور کی رعایت رکھتے ہوئے اس منزل کو کوئی اصطلاح دی جاسکتی ہے تو وہ "جنت" ہی ہے۔

لہٰذا عقل کا تقاضہ ہے کہ ہر انسان اسی "جنت" کو پانے کی تمنا و خواہش کرے اور یہی اس کی آخری منزلِ مقصود ہو اور اسی حقیقی منزل کا عزم و ارادہ اس کی حیاتِ دنیوی کی تگ و دو کا محور و مرکز ہو۔

اجتماعی ترقی کی بلند ترین منزل: ایک تصوراتی خاکہ

اجتماعی ترقی کے حصول کے سلسلہ میں یہ ناگزیر ہے کہ انسانوں کے ہر شعبۂ حیات کی ہمہ جہتی اور ہمہ وقتی ترقی ہو۔ نیز یہ ترقی و ارتقاء تہذیب و سماجیات کے میدان میں بھی ہو ـــــ اور علم و سائنس کے میدان میں بھی ـــــ اخلاقی و روحانی ارتقاء بھی ہو اور معاشی و اقتصادی استحکام و توازن بھی۔

مختلف شعباتِ حیات کی معراج کا اجمالی خاکہ مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیا جارہا ہے۔

سائنسی ترقی کی آخری منزل یہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز کو انسان مسخر کرلے۔ وقت اور خلاء کی حدود سمٹ جائیں یعنی ہر کام بہت تیزی و سرعت سے ہوسکے اور ہر کام میں انسانوں کا حصہ (PHYSICAL AND MENTAL CONTRIBUTION) صفر (ZERO) ہو جائے ـــــ اور ـــــ ہر کام خود بخود انجام پاتے رہیں۔ انسان تمام قوانین طبعیات کا علم حاصل کرچکا ہو۔ مادّہ کی حقیقت سے وہ پوری طرح واقف ہوچکا ہو۔ کائناتی مظاہر (PHNOMENA) کی ناقابلِ تردید تفصیل معلوم ہوچکی ہو۔

حیاتیاتی اور طبی سائنس کی ترقی کی "آخری" منزل یہ ہی ہوسکتی ہے کہ انسان موت سے چھٹکارا پالے۔ ورنہ کم از کم ہر مرض کا علاج معلوم ہو اور حفظ ما تقدم کے تمام اصول و فرع معلوم ہوں ـــــ تاکہ انسان مرض و تکلیف ہی سے نجات حاصل کرلے۔

معاشی و اقتصادی ترقی کی آخری منزل یہ ہے کہ کوئی تنگ دست و غریب نہ ہو۔

ہر شخص جملہ ضروریات کے حصول پر بآسانی قادر ہو — معاشی واقتصادی وسائل اور مصنوعی و قدرتی اشیاء کی پیداوار (PRODUCTION) اتنی کثرت سے ہو کہ معاشی جرائم کا استیصال و انسداد ہو چکا ہو۔

اخلاقی وسماجی ترقی اس حد تک ہو کہ سماج میں کوئی شخص معاشرتی مسائل (SOCIAL PROBLEMS) کی وجہ سے پریشان نہ ہو۔ میل جول، محبت واخوت، سکون واطمینان کا ماحول ہو —— اور —— عداوت ونفرت، حسد وکینہ، لڑائی وجھگڑا، تمسخر واستہزا، عیب چینی ودل شکنی، انسانی قلوب سے گویا محو ہو چکی ہو — ورنہ کم ازکم ان عیوب کا اظہار شاذونادر ہی ہوتا ہو — ہر شخص دوسروں کے کام آنے میں اپنی عزت سمجھتا ہو۔ اوّل تو اخلاقی جرائم کے سارے دروازے بند ہو چکے ہوں —— لیکن —— اگر شیطان صفت انسان سے کوئی جرم سرزد ہو جائے تو معاشرہ میں اس جرم کو پنپنے کے تمام مواقع —— شروع میں نرمی وپردہ پوشی سے اور بعد میں سختی اور اظہار سزا کے ذریعہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیئے جاتے ہوں۔ سماج میں ترقی کا بلند ترین معیار اسی وقت ممکن ہے جب کہ اُس معاشرہ میں جرائم ڈھونڈھنے سے نہ ملیں — رنگ ونسل، قوم وفرقہ، وطن وعلاقہ کے تعصبات مٹ چکے ہوں۔

معاشرہ میں اس معیار ترقی کو پانے کے لیے چند امور روزِ اوّل ہی سے بنیادی اہمیت کے حامل ہونا چاہیئے۔ اوّلاً تنقید برائے تعمیر کی پوری اجازت ہو۔ اور اس امر میں حکمران وعلماء بھی مستثنیٰ نہ ہوں —— تاکہ معاشرہ کے جملہ افراد اپنی غلطیوں پر بروقت متنبہ ہوتے رہیں۔ اور معاشرتی ترقی کسی موقع پر بھی غلط رُخ اختیار نہ کرلے — ثانیاً۔ معاشرہ کے جملہ افراد میں چھوٹی چھوٹی غلطیوں پر احساس ندامت ہو۔ اور مزید غلطی سے گریز کا عزم —— اور اس عزم وارادہ کے بعد پوری طرح پُرامیدی اور اطمینان —— یعنی ذاتی احتساب اور غلطیوں کو چھوڑ دینے کا عزم اور ہمت —— سماجی ترقی اور ارتقاء میں

مزید سرعت کا باعث بنتے رہیں۔ تاکہ مستقبل میں تنزل و انحطاط کا شائبہ تک نہ رہے۔ اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی یہ ہے کہ علم و عقل اور وجدان و جذبات میں مکمل ہم آہنگی ہو۔ نہ زیادہ مصلحت پسندی ہو اور نہ ہی بے لگام جذباتیت بلکہ ان میں فطری توازن ہو۔ (تفصیل گزشتہ اقتباسات میں پیش کی جا چکی ہے)۔

سیاسی ترقی کی آخری منزل یہ ہے ـــــــ کہ تمام انسان بنیادی طور سے مساویانہ برتاؤ کے اہل سمجھے جاتے ہوں اور سب کو مساویانہ حقوق حاصل بھی ہوں۔ سیاسی طور پر کوئی کسی کا زیردست نہ ہو۔ حکومت کے اختیار کسی مخصوص انسانی گروہ، فرقہ یا فرد کے پاس نہ ہوں۔ کوئی انسان کسی انسان کا غلام نہ ہو۔ سب کو آزادئ رائے اور آزادئ فکر کی پوری اجازت ہو۔ حقیقی عدل و انصاف ہو۔

اولاً تو سیاسی اقتدار زمانی و مکانی حدود سے پاک ہو اور تمام دنیا ایک قانونِ سیاست و عدالت پر عمل پیرا ہو ـــــــ ورنہ کم از کم ـــــــ بین الحکومتی تعلقات بہترین اخلاق کا نمونہ ہوں اور داخلی و خارجی سیاست مملکت وحدتِ انسانیت کے اصول پر مبنی اور حقیقی عدل و انصاف کی آئینہ دار ہو۔

مثالی (IDEAL) اجتماعی ترقی کے لیے یہ بھی ناگزیر ہے کہ معاشرہ کا ہر شخص انفرادی طور پر مثالی منزل کو پانے کا عزم کیے ہو۔ ورنہ اخلاقی طور پر مثالی ترقی کا خواب بھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انفرادی طور پر ہر شخص کا آخری منتہی ULTIMATIC GOAL وہ منزل ہو جس کا خاکہ انفرادی ترقی کی معراج کی شکل میں گزشتہ اقتباسات میں پیش کیا گیا۔ علاوہ بریں اجتماعی طور پر ایک ایسا مثالی معاشرہ وجود میں آئے جو انسان کی انفرادی ترقی کی پوری ضمانت دیتا ہو۔ اور ہر شخص اپنی انفرادی ترقی کے وہ طریقے اختیار کر رہا ہو ـــــــ جو دوسرے کسی بھی فرد کی ترقی میں مانع نہ ہوں۔ اور نہ دوسروں کی ذہنی پریشانی کے باعث۔ ورنہ معاشرتی ارتقاء کی رفتار ہی سست نہ ہوگی بلکہ انسانیت کا اپنے حقیقی

عروجِ کمال تک ہی پہنچنا محال ہو جائے گا۔

حقیقی ترقی کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں مذاہبِ عالم اور جدید نظریاتِ حیات کا تجزیہ

مندرجہ بالا حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر موجودہ مادی فلسفہ ہائے حیات کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو بلا خوفِ تردید عرض کیا جا سکتا ہے کہ چند گنے چنے اصولوں کو چھوڑ کر ــــ تمام مادیت پر مبنی نظریات وازمس (ISMS) ان رہنما اصولوں سے خالی ہیں۔ مضمون کی طوالت کے خوف سے جملہ مادی فلسفہ ہائے حیات کا فرداً فرداً تجزیہ تو یہاں پیش نہیں کیا جا رہا ہے۔ البتہ اشتراکیت کی مثال اس غرض سے پیش کرنا مناسب معلوم ہوتی ہے ــــ کیونکہ دورِ جدید کا بیشتر تعلیم یافتہ طبقہ اس مسحور کن فلسفہ کے دام میں پھنس چکا ہے۔ اشتراکیت (COMMUNISM) کے بانی کارل مارکس (CARL MARX) کا تجزیہ ہے کہ دنیا میں تمام معاشرتی خرابیوں بالخصوص طبقاتی کشمکش کی اصل جڑ معاشی عدم توازن ہے۔ اس معاشی عدم توازن کا حل وہ یہ پیش کرتا ہے کہ اگر مساویانہ تقسیم زر (EQUAL DISTRIBUTION OF MONEY AND MATERIAL-RESOURCES) ــــ کے اصول پر معاشرہ کی بنیاد رکھ دی جائے تو یہ معاشی عدمِ استحکام کی حالت بھی ختم ہو جائے گی۔ اور معاشرہ کی جملہ اخلاقی اور سیاسی خرابیاں بھی ختم ہو جائیں گی ــــ نیز مادی ترقی کے راستے بھی کھل جائیں گے ــــ مگر مادی ترقی ہی کے پہلو سے غور کرنے پر مارکس کا یہ حل ناقص لگتا ہے ــــ مادیت ہی کا علمبردار چارلس ڈارون (CHARLES DARWIN) جس کے فلسفہ سے متاثر و مرعوب ہو کر مارکس نے اپنا معاشی فلسفہ پیش کیا تھا۔ اور مارکس کے حامی ڈاروینیت (DARWINISM) کو برحق تسلیم بھی کرتے ہیں ــــ وہی ڈارون حیواتی ارتقاء کیلئے تنازع للبقا (STRUGGLE FOR EXISTANCE) کا اصول پیش کرتا ہے ــــ

اور ظاہر ہے کہ اِس فلسفہ کی رو سے باہمی مقابلہ آرائی اور مسابقت (COMPETITION) ناگزیر ہے ـــــــ اور اس مقابلہ آرائی و مسابقت کے لیے جو ترقی کا ضامن ہے ـــــــ یہ بھی ضروری ہے کہ مادی عدمِ توازن قائم رہے۔ مادی عدمِ توازن کے اثبات سے ہماری غرض یہاں وہی تحریک مسابقت (COMPETING POWER) ہے۔ اس طرح ہم غور کر سکتے ہیں کہ مادی ارتقاء کے لیے مساویانہ تبادلۂ زر (EQUAL DISTRIBUTION OF MONY AND RESOURSES) کے بجائے منصفانہ و عادلانہ تبادلۂ زر (JUST AND HONEST DISTRBUTION OF RESOURCES) زیادہ مفید ثابت ہوگا۔ رہا معاملہ طبقاتی کشمکش کا ـــــــ تو صحیح و راست اخلاقی و روحانی اصول تمام معاشرتی خرابیوں کے سدِ باب کی مکمل قدرت رکھ سکتے ہیں ـــــــ بشرطیکہ وہ اصول فطرت کے عین مطابق اور متوازن ہوں ـــــــ ان اصولوں کی جھلک اجتماعی ترقی کے ضمن میں پیش کی جا چکی ہیں۔ ان مادی نظریات کی حقیقت ایک نوبل انعام یافتہ عالم ڈاکٹر الکسس کاریل (ALEXIS CARREL) کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔ وہ اپنی کتاب "انسان نامعلوم" (MAN THE UNKNOWN P. 39)[a] میں مادی نظریات کی بے مائیگی اور کھوکھلے پن کی حقیقت ان الفاظ میں واشگاف کرتا ہے کہ "فرانسیسی انقلاب کے اصول اور مارکس اور لینن کے نظریات محض ذہنی اور قیاسی انسانوں پر منطبق ہو سکتے ہیں، اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہیئے کہ انسانی تعلقات کے قوانین (LAWS OF HUMAN-RELATIONS) اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں، سماجیات اور اقتصادیات کے علوم محض قیاسی ہیں اور ناقابلِ ثبوت ہیں"۔

یہاں تک تو معاملہ تھا مادی نظام ہائے حیات کا ـــــــ اب اگر بیشتر موجودہ روحانی و الہامی مذاہب کا تجزیہ کریں ـــــــ تو مزید مایوسی ہوتی ہے ـــــــ کیونکہ ان کے نزدیک دنیوی ترقی عموماً "گناہ" کے زمرہ میں آتی ہے۔

مثالی ارتقاء اور اسلام

مگر جب اسلام کا علمی اور تاریخی تجزیہ کیا جاتا ہے تو یہ تمام رہنما اصول ـــــ جو ترقی کے لیے درکار ہیں ـــــ اسلام میں پوری تشرح و بسط کے ساتھ ملتے ہیں ـــــ یہاں ایک مثالی معاشرہ کی تاریخی حقیقت بھی جھٹلائی نہیں جاسکتی - دورِ وسطیٰ میں "مادی ترقی کی معراج" بھی ناقابل تردید ثبوتوں کے ساتھ موجود ہے ـــــ انفرادی ترقی کی آخری منزل "جنت" ہے جس کے آگے کوئی انسان تصور بھی نہیں کر سکتا ـــــ مزید برآں اسلام ہی کا ایک اہم عقیدہ یہ بھی ہے کہ کائنات کی ہر چیز انسانی تصرف کے لیے پیدا کی گئی ہے ـــــ اسلام انسانوں کو اشرف المخلوقات اور "خلیفۃ اللہ فی الارض" کا شرف عطا کرتا ہے۔ اور اشرف المخلوقات ہونا اس امر کا متقاضی ہے کہ انسان کائنات کی تسخیر کرے اور کائنات کے تمام رازہائے سربستہ کا سراغ لگائے۔ اسلامی اصولوں پر غور کرنے سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ اسلامی حدود و قیود کا مقصد اولیں انسانی ترقی کی زیادہ سے زیادہ راہیں کھولنا ہیں۔

سب سے زیادہ منفی حد جو عورتوں کے بارے میں معترضین کی طرف سے موجب ہدف بنتی ہے ـــــ وہ اصولِ حجاب ہے۔ آیئے غور فرمایئے کہ ایسا معاشرہ جس میں انفرادی و اجتماعی ترقی ہی مقصد اولیں قرار پاتے ـــــ وہ ترقی کی کسی بھی رکاوٹ کو ـــــ چاہے وہ نفسیاتی نوعیت کی ہو یا مادی نوعیت کی ـــــ کس طرح برداشت کر سکتا ہے۔ لہٰذا منفی جذباتی تحریک اس کے لیے ناقابل قبول ہو گی۔ جس سے وقت، ذہن اور صلاحیتوں کے ضیاع (WASTAGE AND. LOSS) کے امکانات بڑھیں ـــــ اس وجہ سے تعمیر و ترقی کی راہ کے اہم و قیمتی اوقات و لمحات ـــــ اور ـــــ بھرپور صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں کوئی بھی دقت و رخنہ DIVERSION ایسا معاشرہ برداشت نہیں کر سکتا کچھ کر گزرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان یکسو اور خالی الذہن ہو کر کام کرے ـــــ جبکہ بے حجابی سے مردوں کی خواہشات نفسانی کا بھڑکنا ایک فطری امر ہے ـــــ معترضین کی یہ دلیل

خلافِ واقعہ ہے کہ عادتِ بے حجابی مردوں کی خواہشاتِ نفسانی کو دبا دے گی ۔ کیونکہ جس وقت قانون حجاب نافذ کیا گیا تھا اس کا سب سے بڑا محرک بے حجابی سے پیدا شدہ اخلاقی خرابیاں ہی تو تھیں جس کے سدِباب کے لیے یہ قانون نافذ کیا گیا تھا۔

اسلام عورتوں اور مردوں کی عین فطرت کے مطابق ان کی گوناگوں ترقی (NATURAL DEVELOPMENT AND GROWTH) کے لیے مختلف میدانِ کار متعین کرتا ہے — اور ساتھ ہی اتنی سخت بندشیں بھی عائد نہیں کرتا کہ فطری ارتقار کو ذرا بھی ٹھیس پہنچے اور ان کی صلاحیتیں پوری طرح پروان نہ چڑھ سکیں۔

اسلام — ایسے اخلاقی قوانین پیش کرتا ہے جو ترقی کے ساتھ ساتھ بین الانسانی تعلقات کے بہترین اور غیر متغیر اصول ہیں — وہ احترام نفس اور احترام انسانیت پر مبنی بہترین و متوازن اصول متعین کرتا ہے — اور بقائے ذات کی رعایت رکھتے ہوئے — انفرادی، اجتماعی اور نوعی بقا کے پورے دروازے کھول دیتا ہے۔ وحدت اللہ اور وحدتِ انسانیت کی بنیاد پر فطرت انسانیت سے ہم آہنگ قوانین حیات کا علمبردار ہے۔ صرف ایک خدا یعنی اللہ تعالیٰ ہی کو خالق، مالک، حاکم، مقتدرِ اعلیٰ، قانون ساز، مطاع اور معبودِ حقیقی تسلیم کرتا ہے۔ اور وحدتِ انسانی سے متعلق سارے حقوق مثلاً حریت، اخوت، مساوات، انسانی شرافت — اور رفعت وعظمت وغیرہ کی بہترین انداز میں ضمانت دیتا ہے — مادیت و روحانیت کا بہترین امتزاج ہے اور فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے — اس نظامِ حیات کی نہج پر زندگی تشکیل دینے کے بہترین نتائج — یعنی انسانوں اور انسانیت کی مثالی ترقی — ایک تاریخی حقیقت ہے جو اس کی حقانیت کی ایک واضح دلیل ہے۔

اسلام کے پاس "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کی شکل میں ایک ایسا مثالی عملی نمونہ بھی موجود ہے جس کی مثال تاریخ انسانی آج تک دینے سے قاصر ہے۔ کیونکہ —

آپ کی سیرت ہی میں جامعیت، کاملیت، عملیت اور تاریخیت کے جملہ عناصر پوری طرح آب و تاب کے ساتھ موجزن ہیں ـــــ آپ ایک شفیق باپ - ایک ہمدرد شوہر، ایک عزیز بھائی، ایک سعادت مند اولاد، اور ایک ہر دلعزیز پڑوسی کی حیثیت سے بھی تاریخ کے صفحات میں نظر آتے ہیں تو دوسری طرف حق کے معاملہ میں صبر و ثبات اور عزیمت کے پہاڑ ـــــ اور دشمنانِ خدا اور دشمنان انسانیت کے خلاف سخت، صاف گو اور ہر قسم کی مداہنت و نرمی سے کوسوں دور اور ہمت و شجاعت کے شہ سوار بھی ہیں - آپ کی سیرت کی جامعیت و کاملیت کا تو یہ حال ہے کہ آنحضورؐ کی پیغمبرانہ زندگی کے مکی دور میں آپؐ ایک مغلوب، کمزور اور مستضعف کی حیثیت سے اُسی قرآنی اخلاق کے نمائندہ ہیں جس اخلاق و پاکیزگی کی جھلک آپ کی مدنی زندگی میں ایک فاتح مکہ و خیبر، سپہ سالار غزوات، حاکم عرب، مدبر مملکت، رہنمائے ملک و قوم اور قائد اسلام ـــــ کی شکل میں ملتی ہے - آپ کی خانگی زندگی میں افلاس، قرض، جسمانی و ذہنی اذیتیں، موت اور جنگ کے روح فرسا مناظر بھی ہیں اور مالِ غنیمت و ہدایا اور زکوٰۃ و صدقات کے ڈھیر - نیز فتح و ولادت اور شادی وغیرہ کی خوشیاں بھی ـــــ اور ان دونوں مواقع پر آپؐ انھیں اصولوں پر کاربند رہیں جن کی آپؐ نجی محفلوں میں یا اجتماعی مجلسوں میں تعلیم دیتے ہیں - آپؐ کی جامع، کامل اور عملی شخصیت ہی کے طفیل عرب کی جاہل، لڑاکو، بدتہذیب اور بانجھ قوم میں اسلام کا نہ صرف روحانی و مذہبی انقلاب آیا ـــــ بلکہ بیک وقت معاشی و اقتصادی انقلاب، تہذیبی و ثقافتی انقلاب، علمی و فکری انقلاب، اخلاقی و معاشرتی انقلاب اور سب سے بڑھ کر سیاسی و قانونی انقلاب بھی آیا -

اسلام ہی وہ واحد نظریۂ حیات اور نظام حیات ہے جو بیک وقت انسانی جسم و ساخت کی تعمیر ـــــ انسانی اخلاق و روح کی تعمیر ـــــ انسانی فرد و معاشرت کی تعمیر ـــــ اور انسانی عقل و شعور کی تعمیر ـــــ بہترین، متوازن اور فطری طریقوں سے اس طرح کرتا ہے کہ ترقیوں کی منازل تیز گامی سے آتی چلی جاتی ہیں ـــــ

اور ساتھ ہی ان میں تنزل و انحطاط اور ضد یا ردِّ عمل (REACTION) کی گنجائش بھی، عقلی طور سے، نہیں رہتی۔ اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ اسلام کے تمام اصول ایک ہی نقطہ پر مرکوز ہوتے ہیں — اور وہ ہے — انسانی وجود کا مثالی ارتقاء۔ (IDEAL — DEVELOPMENT OF HUMAN BEING AND HUMANITY)

اگر ہمیں انسان نامعلوم (MAN THE UNKNOWN) کے فاضل مصنف ڈاکٹر الکسس کاریل کے اس جملہ — "اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہیے کہ انسانی تعلقات کے قوانین (LAWS OF HUMAN RELATIONS) اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں" — میں چند اضافوں کا حق ہوتا تو ہم اپنے تجزیہ کی روشنی میں اس کو اس طرح پیش کرتے کہ — "اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہیے کہ انسانی تعلقات کے قوانین — جو زمانی تغیرات کے باوجود صدیوں انسانی عقل و وجدان کو اپیل کرتے رہے ہوں، اور آج بھی انسان کی انفرادی و اجتماعی اور ہمہ جہتی ترقی کے لیے موزوں ترین ہوں — 'اسلامی قوانین کے سوا' — اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں"۔

غیر مشاہداتی حقائق اور سائنس

گزشتہ بحث میں اسلام کے مختلف پہلو سامنے آ چکے ہیں۔ بنیادی طور پر اس سلسلہ میں معترضین حضرات خدا کے وجود اور جنّت و دوزخ کے متعلق خصوصاً سوال اٹھاتے ہیں۔ اور ان غیر مشاہداتی حقائق کی رد میں سائنس کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم یہاں اس بحث کا سلبی پہلو پیش کریں گے[1]

اکثر لوگوں کو یہ پڑھ کر تعجب ہوگا کہ ایمان بالغیب[2] (یعنی غیر مشاہداتی حقائق کو بغیر دیکھے مان لینا)

---

[1] خدا کے وجود کا ایجابی پہلو، مصنف کے مضمون بعنوان "خدا کو مانے بغیر پائیدار امن ممکن نہیں" شائع کردہ رسالہ "زندگی جنوری و مارچ ۱۹۸۱ء" میں ملاحظہ فرمائیں۔

[2] یہاں ایمان بالغیب سے اصطلاحی ایمان بالغیب اور "مومن" سے اصطلاحی "مومن" مراد نہیں۔

مذہب ہی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ سائنسداں بھی اس کے بغیر تحقیقات کے میدان میں آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ہم مثال کے طور پر ڈالٹن کے ایٹمی نظریہ (DATTONS ATOMIC THEORY) ہی کو لیتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہر عنصر (ELEMENT) اپنے مخصوص حقیر ترین ذرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان ذرات کو ڈالٹن نے ایٹم (ATOM) کا نام دیا۔ یہ ذرات اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ موجودہ دور کی طاقت ور ترین خوردبین یعنی الیکٹرانی خوردبین (ELECTRON — MICROS COPE) کے ذریعہ بھی اب تک نہیں دیکھے جا سکے۔ جبکہ یہ نظریہ آج سے تقریباً دو صدی قبل منظرِ سائنس پر آیا تھا۔

غور فرمائیے کہ ڈالٹن نے تو یہ بھی دعویٰ نہیں کیا تھا کہ میں نے ایٹم کو دیکھا ہے۔ مگر پھر بھی آج تک کوئی سائنس داں ایسا نہیں ہے جو اس نظریہ کو نہ مان رہا ہو۔ اور۔ اس نظریہ کی اندھی تقلید (BLIND FAITH) یا اَن دیکھی تقلید نہ کر رہا ہو۔ ایٹم تو کجا اس سے بھی چھوٹے ذرات پر مثلاً الیکٹران (ELECTRON) پروٹان (PROTON) اور نیوٹران (NEU TRON) کے وجود پر موجودہ سائنسداں یقین رکھتے ہیں۔ اور زمانہ حال کے سائنسدانوں کے تخیلاتی عروج کا تو یہ عالم ہے کہ پروٹان اور نیوٹران یعنی نیوکلیس (NEU CLEUS) کے ان حقیر ذرات تک کو مزید حقیر تر ذرات میسان، میو آن، پائی آن وغیرہ میں تقسیم کر دیا ہے۔ جبکہ ان ذرات کو ماننے کے بعد ڈالٹن کی جزوی تردید کرنا ہے کہ "ایٹم کسی بھی عنصر کا سب سے چھوٹا اور ناقابلِ تقسیم ذرات ہے۔" بلکہ جے۔ ڈبلیو۔ این سلیوان (J-W-N-SULLIVAN) اپنی کتاب سائنس کی محدودیت (LIMI TATIONS—OF SCIENCE P. 158) میں یہاں تک لکھتا ہے کہ "ایک صحیح سائنسی نظریہ محض یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ ایک کامیاب عملی مفروضہ (SUCESS FUL WORKING—HYPOOTHESIS) ہے۔ یہ بہت ممکن ہے کہ تمام سائنسی نظریات اصلاً غلط ہوں۔ جن نظریات کو آج ہم تسلیم کرتے ہیں وہ محض ہمارے موجودہ حدودِ مشاہدہ کے اعتبار سے

باقی صفحہ پر

اصلاحی تحریکات

جوابی اصلاح (COUNTER REFORMATION)

از پروفیسر سید علی محسن

رومن کلیسا میں اصلاح کی ضرورت

اس بات سے پاپائیت اور رومن کلیسا کے انتہائی پُرجوش ہوا خواہوں کو بھی انکار نہیں تھا کہ ان کا کلیسا برائیوں، بداعمالیوں اور بدعنوانیوں کا پربت بن گیا ہے اور اس کی فوری اصلاح کی ضرورت ہے۔ چنانچہ پوپ ایڈرین ششم (ADRIANVI) نے ان برائیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان سے چشم پوشی کرنا یا ان سے اغماض برتنا کلیسا کی بدترین بدمذہبی ہوگی۔ یہ وہ خرابیاں ہیں جو چھپائے نہیں چھپ سکتیں اور عامۃ الناس کی آنکھوں میں اب زیادہ عرصہ تک دھول نہیں جھونکی جا سکتی ہے۔" یاد رکھنا چاہئے کہ یہ الفاظ اس شخص کے قلم سے نکلے ہیں جو خود کلیسائے رومہ کا حاکم علی الاطلاق تھا۔ ۱۵۳۸ء میں پوپ پال سوم کو اسی نوع کی ایک مفصل دستاویز پیش کی گئی جس میں کلیسا کی بدعنوانیوں کو نہایت شرح و بسط سے پیش کیا گیا تھا۔ اور لطف یہ ہے کہ یہ برائیاں سب سے زیادہ اس مقام پر پائی جاتی تھیں جس کو سب سے زیادہ پاک و منزہ ہونا چاہیئے تھا۔ پاپائیت کا دارالسلطنت روم اور پاپا کی محل سرا "ویٹیکن" اور پاپائی دربار سناسر آلودگی میں ڈوبے ہوئے تھے۔

پاپاؤں کا کردار

پاپا صدیوں سے کلیسا میں امرِ مطلق کی حیثیت رکھتا تھا۔ کسی کی مجال نہیں تھی کہ پاپاؤں کی مرضی کے خلاف اصلاح کا نام بھی زبان پر لائے۔ صدیوں کے لامحدود اقتدار نے پاپاؤں کو بے حس بنا دیا تھا۔ اور وہ ہر ایسی تجویز سے بدکتے تھے جس میں

اصلاح کے تصور کا شائبہ بھی پایا جاتا تھا - انھیں ڈر تھا کہ اصلاح کے نام پر ان کے اختیارات کی قطع برید نہ کردی جائے۔ وہ کلیسائی کونسلوں (ECMENICAL COUNCILS) کے انعقاد کو بھی ناپسندیدہ نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ پندرھویں صدی میں اس باب میں ان کو جو تجربہ ہوا تھا اس کی بے کیفی کا اثر ابھی تک زائل نہ ہو سکا تھا۔ وہ صرف ایسی کونسلیں چاہتے تھے جو ان کی حکم بردار ہو، ایسی نہیں جو کسی طرح ان کے اختیارات پر ضرب لگانے کی خواہشمند ہوں۔ نشاۃ ثانیہ کے عہد میں یکے بعد دیگرے جو اشخاص کلیسائی تخت پر متمکن ہو سکے، ان کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ وہ پکے دنیادار تھے، یورپی سیاسیات میں وہ مثل بادشاہوں کے حصہ لیتے تھے۔ ان کی شاطرانہ ڈپلومیسی نے منجملہ اور اسباب کے اطالیہ کو ایک عرصۂ دراز تک مرکز جدال و قتال رکھا۔ ان کی پرشکوہ اور عیش پسند زندگی کے سامنے سلاطین وقت کی عیش پسندیاں ماند پڑ جاتیں اور شرمسار رہتیں۔ آسائشوں اور راحت پسندیوں کی تلاش میں وہ بے دریغ روپیہ صرف کرتے تھے۔ فنون لطیفہ کے وہ زبردست سرپرست تھے، ان کے دربار سے اس عہد کے بڑے بڑے فنکار اور آرٹسٹ وابستہ تھے۔ تعمیر کاری، نقاشی، رنگ کاری، بت سازی اور مصوری کو ان کی سرپرستی کی وجہ سے اس عہد میں ایسا فروغ حاصل ہوا جس کی کسی اور زمانے میں نظیر نہیں ملتی۔ ان پاپاؤں کے نجی اخلاق و کردار ایک بھیانک گندگی کی تصویر پیش کرتے ہیں۔ مگر قدیم کلاسیکی علوم و فنون کے احیاء میں انھوں نے عظیم الشان خدمت انجام دی۔ مانا کہ یہ بھی ان کی عیش پسندی اور ذوق حسن کا ہی ایک کرشمہ تھا مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے اس ذوق نے دنیا کو آرٹ اور حسن کے لازوال خزانوں سے معمور کر دیا۔ ظاہر ہے کہ ایسے عیش پسند اور دنیادار پاپاؤں کو مذہب سے کیا واسطہ؟ ان کے نجی کردار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ناجائز خاندانی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنی ناجائز اولاد کو اپنے اثر سے بڑے بڑے مناصب اور خدمات پر فائز کرانے میں مطلق کوئی شرم محسوس نہیں کرتے تھے۔ اپنی ناجائز بیٹیوں کے لیے ایسے بر ڈھونڈتے تھے جو یا تو موروثی امارت کے حامل ہوں یا پھر دولت اور ثروت میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے ہوں۔ سیاسی اغراض کیلئے

اِن کی پیہم سازشوں اور ریشہ دوانیوں سے کون واقف نہیں تھا۔ ان میں سے بعضوں نے اپنے دشمنوں کو راستہ سے ہٹانے کے لیے " زہر خورانی " کے ہتھیار کے استعمال میں بھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ بدنام زمانہ پوپ الگزنڈر ششم کا دربار اس قسم کی گھناؤنی کارروائیوں کے لیے یورپ بھر میں مشہور تھا۔ کہتے ہیں کہ وہ اپنے عہد کی تہذیب و ثقافت کا بہترین نمونہ تھا۔ مگر اس کے باوجود سیاسی اغراض کے لیے اپنے مخالفین کے قتل کرانے میں اسے کوئی باک نہیں تھا۔

تحریکِ اصلاح کا اثر رومن کلیسا پر

یورپ میں تحریکِ اصلاح کا جب چرچا شروع ہوا تو اس کے ابتدائی مراحل میں پاپائیت نے اسے درخودِ اعتنا نہیں سمجھا۔ پچھلی صدیوں میں ایسے بہت سے طوفان اُٹھے تھے مگر کلیسائے رومہ کا بال تک بیکا نہیں ہوا تھا۔ لوتھر کی تحریک کو بھی ابتداً پاپاؤں نے اسی حقارت کی نظر سے دیکھا۔ مگر ان کے دیکھتے دیکھتے پروٹسٹنٹ تحریک جب یکے بعد دیگرے کئی اقالیم مسخر کرتی ہوئی آگے بڑھنے لگی تو ان کی آنکھیں کھُل گئیں۔ انھوں نے حیرت اور دہشت سے دیکھا کہ جرمنی، ہالینڈ، ڈنمارک، سویڈن اور ناروے تو اس ارتداد کی نہر میں ڈوب کر ہی رہ گئے۔ انگلستان نے پاپائیت سے اپنا رشتہ منقطع کرلیا۔ فرانس متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور اطالیہ کی سرزمین بھی جس کو کلیسائے روما کا گڑھ ہونا چاہئے تھا۔ آہستہ آہستہ ان " طاغوتی طاقتوں " کے آگے سپر ڈالتی نظر آتی تھی۔ اِن حالات میں پاپائیت قدرتی طور پر اپنی بقا کے لیے سرگرمِ عمل ہونے پر مجبور ہوگئی۔ یہیں سے دانستہ یا اتفاقی طور پر ایسے پاپا منتخب ہونے لگے جن کو اپنے اِس مذہب کا درد تھا اور جو اس کے بچاؤ کے لیے سب کچھ کرنے کو تیار تھے۔ کلیسا کے جسد کو اندرونی کثافتوں سے پاک کرنے کے وہ قائل تھے۔ کلیسائے روما جاگ اُٹھا تھا۔ اپنی اصلاح کا اُسے احساس پیدا ہو چکا تھا۔ پاپاؤں کے اخلاق اور کردار میں بھی بیّن فرق نظر آنے لگا۔ چنانچہ پال سوم نے اصلاح کے مطالبہ کو قبول کیا (۱۵۳۴ء) - اس غرض کے لیے ایک " کونسل " طلب کی اور جیسوئٹس Jesuits کی سوسائٹی کے قیام کی اجازت دی۔ پوپ پال چہارم نے

اصلاح کے ایک وسیع پروگرام پر عمل آوری شروع کی۔ لیکن پاپائیت میں نمایاں تبدیلی اور ترقی پسندی اس وقت ظاہر ہوئی جبکہ ۱۵۵۹ء میں پوپ پائس چہارم (PIUS IV) کا دورِ خلافت شروع ہوا۔ یہ ایک حقیقی دردمند پوپ تھا۔ کونسل آف ٹرنٹ کے ملتویہ اجلاس دوبارہ شروع کیے گئے۔ اس کے جانشین پوپ پائیس پنجم (PIUS V) کی زاہدانہ زندگی اس عہد کے لوگوں کے لیے ایک عجوبہ تھی۔ اس کی ریاضت کا یہ عالم تھا کہ وہ علی الصبح اٹھتا۔ برہنہ پا روم کی گلیاں پھرتا۔ اور اپنی ذات پر اپنی آسائش کے لیے کم سے کم روپیہ صرف کرتا تھا۔ غرض سولہویں صدی کے نصف آخر سے ایسے پاپا یکے بعد دیگرے گدی نشین ہوتے لگے جنہوں نے اپنے ذاتی اخلاق اور کردار کے ذریعہ سے بھی اپنے پیروؤں اور متبعین میں اور کلیسائی عہدہ داروں میں یہ اسپرٹ پیدا کی کہ ان کا مرنا جینا کلیسا کے لیے ہونا چاہیے۔ کلیسائے روما کو پروٹسٹنٹ اصلاح کے تابڑ توڑ حملوں کے بعد جو حیاتِ ثانی نصیب ہوتی اس میں اس عہد کے پاپاؤں کے کردار کو بھی بڑا دخل ہے۔ اگرچہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ سب کے سب فرشتے ہی تھے۔ ان میں بھی یہ برائیاں اور کمزوریاں تھیں مگر پہلے کی بہ نسبت بہت کم۔ کلیسائے روما کی اندرونی اصلاح میں سب سے موثر عنصر جیسوئٹس کی تحریک کا ہے۔ اس کے علاوہ کونسل آف ٹرنٹ کے اصلاحی اقدامات اور انکویزیشن کی بے رحم سختیاں اس مذہب کے جسدِ مردہ میں ایک نئی روح پھونکنے کا باعث ہوتیں۔ ان سب تحریکات اور اقدامات کو مجموعی طور پر "جوابی اصلاح" کا نام دیا جاتا ہے۔ اس جوابی اصلاح نے نہ صرف رومن کیتھولک مذہب کی بنیادوں کو از سر نو استوار کیا بلکہ پروٹسٹنٹ تحریک سے جو علاقے متاثر ہو گئے تھے ان میں سے بعضوں کو دوبارہ اس قدیم مذہب کے لیے مسخر کر لیا۔ جوابی اصلاح کا یہ ایک عظیم الشان کارنامہ ہے۔

جیسوئٹس (Jesuits) کلیسائے روما کے لیے اس کی آزمائش و ابتلا کے زمانے میں کسی شخص نے اگر مسیحائی کی تو وہ ڈان انگو لوپنڈ ڈی ریکالڈے (DONINIGO LOPES RECALDE) ہے۔ اس کا خمیر ہسپانیہ کا تھا۔ یہ اس زمین سے

اٹھا تھا جہاں مسیحی مذہب کے لیے ایک شدید جوش و خروش پایا جاتا تھا۔ جہاں کے مسیحیوں نے اپنے وطن اسپین کو اپنی دانست میں عربوں کے "ناپاک" تسلط سے نجات دلائی تھی۔ یہ سب صلیب کے مجاہد تھے۔ ان کا آخری اور کامیاب جہاد غرناطہ کے خلاف تھا، جو اسپین میں عربوں کی عظمت کی آخری نشانی تھی۔ اس کامیابی نے اہل اسپین میں ایک مذہبی ولولہ پیدا کر دیا تھا۔ ایسا پرجوش ولولہ جو شاید ہی کسی دوسرے یورپی ملک میں پایا جاتا ہو۔ یہ رومن کلیسا کے فدائیوں میں سے تھے اور اس کلیسا کو سارے عالم پر چھایا ہوا دیکھنا چاہتے تھے۔ حالیہ کامیابیوں کا نشہ بھی تھا اور اپنے مذہب کی کامرانیوں کا یقین غیر متزلزل۔ اسی آب و گِل سے اینگو لوپز کا وجود ترکیب پایا تھا۔ اسی لیے جب وہ میدانِ عمل میں آیا تو باوجود معذور اور اپاہج ہونے کے ایک فتنۂ شورِ قیامت بن کر آیا۔ لوپز ایک سپاہی تھا۔ ۱۵۲۱ء میں نوارے (NAVARRE) میں لڑتا ہوا زخمی ہوگیا اور ایسا زخمی ہوا کہ عمر بھر کے لیے لنگڑا ہوگیا۔ ایک کمزور، نحیف و زار جسم میں وہ ایک آہن آسا قوتِ ارادی کا مالک تھا۔ اس علالت اور صحتیابی کے طویل وقفہ میں اس کے خیالات میں ایک انقلاب پیدا ہوا۔ وہ معذور ہونے کے باوجود نچلا بیٹھنا نہیں چاہتا تھا۔ اب تک وہ میدانِ جنگ میں سپہ گری کرتا ہوا آیا تھا اب وہ مسیح کا سپاہی بننا چاہتا تھا۔ اس نے مذہب کی تبلیغ کا بیڑہ اٹھایا۔ اب اس کی ساری صلاحیتیں مذہب کے لیے وقف ہوگئیں۔ گھر بار چھوڑا، ترکِ علائق کیا، عبادات، اوراد و وظائف میں گُم ہوگیا۔ نفس کشی کی اور جسمانی ریاضت کی سختیاں جھیلیں، بیت المقدس میں حاضری دی۔ اسی زمانے میں اس کو یہ احساس پیدا ہوا کہ علم کے بغیر مذہب کے لیے اس کی ساری کوششیں رائیگاں جائیں۔ چنانچہ پیرس آیا۔ سات سال تک تحصیلِ علم کرتا رہا۔ اپنی پُراثر شخصیت اور مذہب کے لیے والہانہ خود سپردگی، ایثار و خلوص کی بنا پر وہ اپنے ساتھیوں میں مرکزِ توجہ بننے لگا۔ اس کی قیادت میں ایک چھوٹی سی جماعت تشکیل پائی۔ یہ جماعت ایسے لوگوں پر مشتمل تھی جو مذہب کے فدائی تھے اور رومن کیتھولک کلیسا کے لیے اپنا سب کچھ لٹانے کے لیے تیار رہتے۔ ڈان اینگو نے اس کے بعد

اگنیشئز لائلا (IGNATIUS LOYALA) کا نام اختیار کیا۔ اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ ایک ایسی تنظیم کی بنیاد رکھی جو بہت جلد یورپ میں ایک عظیم الشان سماجی اور مذہبی طاقت کا روپ دھارنے والی تھی۔ انھوں نے اپنی تنظیم کا نام "رفقائے مسیح" رکھا۔ درویشی کا جامہ زیب تن کیا، فقر و تجرّد کی سوگندیں لیں، لذاتِ دنیوی ترک کیا، دینِ مسیح کی خدمت کو اپنا وظیفہ حیات بنالیا۔ لائلا اور اس کے ساتھی ابتداً یہ چاہتے تھے کہ بیت المقدس جاکر وہیں کلیسا کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو وقف کردیں۔ مگر اس زمانے میں ترکی اور وینس کے درمیان جنگ چھڑی ہوئی تھی لہٰذا وہ وینس سے آگے بڑھ نہ سکے۔ یہ کلیسائے روما کی بڑی خوش نصیبی تھی کہ لائلا اپنے اس ارادے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔ اس کے بعد ہی اپنی اس سوسائٹی کو یورپ میں سرگرم عمل کردیا۔ یہ لوگ جیسوئٹس کہلانے لگے۔ یہ چھوٹی سی تنظیم رفتہ رفتہ ایک عظیم الشان ادارہ بن گئی۔ لیکن ۱۵۴۰ء تک پوپ نے اس کے باضابطہ قیام کی اجازت نہیں دی۔ ابتداً یہ سوسائٹی روم میں مشتبہ نگاہوں سے دیکھی جانے لگی تھی۔ لائلا پر ارتداد اور انحراف کا شبہ تھا مگر جب بدگمانی دور ہوئی تو پوپ نے اس کی سرپرستی اختیار کی۔ جیسوئٹس نے اپنے حلف میں فقر و تجرد کے ساتھ "اطاعت" کا بھی اضافہ کیا۔ یہ اطاعت پوپ کی ذات سے وابستہ تھی وہ حسن بن صباح کے فدائیوں کی طرح پوپ کے ہاتھ میں ایک زبردست ہتھیار بن گئے۔ ازمنۂ وسطیٰ میں ڈامنکی سسٹرسین (CISHERCIAN)، فرانسیکن (FRANEISCAN)، بینی ڈکٹائن (BENEDICTVNE)، اور کلونیا (CLUNIABS) کی راہبوں نے کلیسائے روما کی جو عظیم الشان خدمات انجام دی تھی اور رومن کیتھولک مذہب کو ان کی وجہ سے جو فروغ حاصل ہوا تھا کم و بیش اسی قسم کی خدمت یا بعض اعتبارات سے اس سے فزوں تر اور بہتر خدمت سولھویں صدی میں جیسوئٹس نے انجام دی۔ تھوڑے ہی عرصہ میں ان کی تنظیم پورے یورپ میں ایک جال کی طرح پھیل گئی۔ لائلا نے سب سے پہلے اپنے مبلغین کو تیار کرنے کے لیے مکاتب، اسکول اور مدرسے قائم کیے۔ دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان میں سخت ترین ڈسپلن اور فرمانبرداری کی اسپرٹ پیدا کی۔ جیسوئٹس اپنے علم و فضل کی وجہ سے مناظرہ میں یکتا ہوتے تھے

جہاں بحث وتمحیص سے کام نہیں چلتا وہاں "دشنۂ آستین" سے کام لیتے تھے۔ جیسوئٹس اپنے مقصد کے لیے مرنے مارنے کو تیار رہتے تھے۔ جہاں ضرورت ہوتی وہ چھپ کر کام کرتے تھے اور ہر وقت اپنے سر کی بازی لگائے ہوئے رہتے۔ جہاں کھلے بندون کام نہ چلتا وہاں سازشوں کے جال بچھاتے جاتے۔ عوام کو وہ بہت جلد گرویدہ کر لیتے تھے۔ کیونکہ ان کی زندگی بہ ظاہر ہر عیب سے پاک نظر آتی اور وہ بے لوثی اور پاکدامنی کا مرقع ہوتے تھے۔ لائلا نے اپنی اس تحریک کو ایک فوجی ڈسپلن عطا کیا۔ تنظیم کا حاکم اعلیٰ "جنرل" ہوتا تھا۔ اس کے حکم کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتیں۔ اس میں سرِ مو اختلاف کی گنجائش نہیں تھی۔ لائلا نے اپنی تنظیم کو قومی اور جغرافی حدود سے بالاتر رکھا۔ یہاں انگریز جرمن فرانسیسی یا اطالوی کی کوئی قید نہیں تھی۔ یہ ایک یورپی اور ہمہ قومی ادارہ تھا اس کی وفاداریاں صرف یورپ اور رومن کلیسا سے وابستہ تھیں۔ پاپائیت اور کیتھولک مذہب سے پرے وہ کسی کے حلقہ بگوش نہ تھے، ان کا جینا مرنا صرف رومن کلیسا کے لیے تھا۔

جیسوئٹس کی درسگاہیں اس تنظیم نے یورپ بھر میں اپنے مدرسے قائم کیے۔ سولہویں صدی میں اس کا یہ ایک عظیم کارنامہ ہے۔ اس صدی کی بہترین درسگاہیں جیسوئٹس کی درسگاہیں تھیں۔ جہاں علوم وفنون کی تحصیل کے نہایت ترقی پسندانہ طریقے اختیار کیے جاتے۔ ان درسگاہوں کی وجہ سے جیسوئٹس نے جہاں جہاں ان کو موقعہ ملا یورپ کی نئی اور ابھرتی ہوئی نسلوں کو اپنے قابو میں کر لیا۔ یورپ کے تعلیمی نظام کی ترقی میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ اگلی صدی تک کیتھولک یورپ کی مشہور یونیورسٹیاں اور درسگاہیں ان کے قبضہ میں آ چکی تھیں۔ یعنی تعلیمی مراکز سے کیتھولک کا ایسا پرچار کیا گیا اور یہاں کے فارغ التحصیل یورپ کے گوشہ گوشہ میں پھر کر اپنے دین کو اس خوبی سے پیش کرتے رہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں رومی کلیسا میں نئی جان آ گئی۔ لائلا کے مبلغوں نے یہ کمال کر دکھایا کہ غنیم کے کیمپ میں گھس کر وہاں اپنی فتحمندی کے پرچم گاڑ دیتے۔ فرانس کو رومن کیتھولک مذہب کے لیے بچا لیا۔ جرمنی میں بڑی شاندار کامیابیاں

حاصل کیں۔ یہاں پروٹسٹنٹ تحریک کا زور ٹوٹ گیا۔ متعدد کھوئی ہوئی اقالیم میں دوبارہ کیتھولک مذہب کا احیاء ہوا۔ سب سے حیرتناک کامیابی پولینڈ میں ہوئی۔ پولینڈ عملاً ہاتھ سے جا چکا تھا۔ مگر جیسوئٹس نے اسے پھر سے کلیسائے روما کا حلقہ بگوش بنا لیا۔ یہ جیسوئٹس کا ہی طفیل ہے کہ آج تک پولینڈ رومن کیتھولک ہے۔ رومن کلیسا کی یہ کامیابیاں تمامتر جیسوئٹس اور ان کے لیڈر اگنیشیز لائلا کی کوششوں کی مرہون منت ہیں۔

کلیسائی مجلس ٹرنٹ

جوابی اصلاح کی تحریک میں مجلس ٹرنٹ کی کارروائیوں اور اس کے فیصلوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس مجلس کا انعقاد ۱۵۴۵ء میں ہوا۔ اس کے اس اقدامات سے کلیسائے روما کو بہت فائدہ پہونچا۔ اس کا انعقاد ٹرنٹ کے مقام پر ہوا۔ اگرچہ ٹرنٹ شہنشاہیت روما کا ایک شہر تھا مگر محل وقوع کے اعتبار سے وہ پاپائیت کے مستقر، روم سے زیادہ دور نہیں تھا۔ اس طرح یہ مجلس پاپاؤں کے زیر اثر رہ سکتی تھی۔ یوں تو پاپاؤں کو یہ بات ناگوار تھی کہ کلیسائی مسائل کی جانچ پڑتال کے لیے کوئی مجلس بلائی جائے۔ اس چیز کو وہ اپنے اختیارات پر ایک حملہ سمجھتے تھے۔ نیز یہ بھی خوف تھا کہ ایک مرتبہ جب مجلس طلب کرلی جائے گی تو کہیں وہیں پاپائیت کے ادارے کو کوئی نقصان نہ پہونچا بیٹھے۔ اس لیے ایک عرصہ تک ایسی کسی مجلس کی طلبی کو پاپا ٹالتے رہے۔ مگر خود رومی کلیسا کے اندر اس کا مطالبہ زور پکڑتا جا رہا تھا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ شہنشاہ چارلس پنجم اس کے لیے بہت زور دے رہا تھا۔ پاپا اس کے دباؤ کو زیادہ عرصہ تک نظر انداز نہیں کرسکتے تھے۔ چارلس یہ چاہتا تھا کہ اصلاح کلیسا کے نام سے لوتھر نے جرمنی میں جو دھوم مچا رکھی ہے اس کے سدباب کی کوئی صورت نکل آئے۔ وہ سمجھتا تھا کہ ایک عظیم کونسل جس میں موافقین اور منحرفین دونوں کو جمع کیا گیا ہو۔ شاید کلیسا کی اس پھوٹ کو دور کرسکے۔ اور مفاہمت کے ذریعہ سے اس کے سابقہ اتحاد کو دوبارہ بحال کیا جاسکے۔ اس کونسل کی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ کلیسائے روما میں کسی اصلاح کو

روبہ عمل لانا کتنا دشوار تھا۔ قدم قدم پر رکاوٹیں تھیں۔ مختلف النوع مفادات تھے۔ جو ایک دوسرے سے متصادم تھے۔ ان سب کا یکسوئی آسان نہیں تھی۔ خلوص دل سے سچائی کا متلاشی کوئی نہیں تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ کونسل اٹھارہ سال تک اپنا کام ختم نہ کر سکی۔ ۱۵۴۵ء میں منعقد ہوئی۔ دو سال بعد اس کے اجلاس بلونا (BOLOGNA) کو منتقل ہو گئے۔ دو مرتبہ اس کام میں تعطل پیدا ہو گیا اور وہ ملتوی کر دی گئی۔ ۱۵۶۲ء میں دوبارہ اجلاس شروع ہوئے اور ۱۵۶۳ء میں اس نے اپنا کام ختم کیا۔

روز اوّل سے ہی پاپائیت کا اثر اس پر چھایا ہوا رہا۔ پاپا کے نمائندے (LEGIATS) اس مجلس کی صدارت کرتے رہے۔ ان کی اجازت کے بغیر کوئی تحریک کونسل میں پیش نہیں ہو سکتی تھی۔ ابتدائی اجلاسوں میں پروٹسٹنٹ علماء نے بھی اس میں شرکت کی مگر بہت جلد انھوں نے اس سے قطع تعلق کر لیا۔ اس طرح یہ کونسل شروع سے ہی رومن کلیسا کے اساقفہ پر مشتمل رہی۔ منحرفین اور مخالفین کی اس میں کوئی نمائندگی نہیں رہی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک مذاہب کے درمیان کسی اتحاد اور یکسوئی کی امید ختم ہو گئی۔ جو تفریق پیدا ہو گئی تھی وہ علی حالہٖ قائم رہی۔ اس کونسل نے جو فیصلے کیے ان سے اتحاد اور یک جہتی کے پیدا کرنے میں کوئی مدد نہیں مل سکی۔ اس نے کلیسا کے وہ سارے عقائد بحال رکھے جن پر پروٹسٹنٹوں کو سخت اعتراض تھا۔ لوتھر کے اس عقیدے کو کہ "ایمان غیر متزلزل" ہی نجات کا واحد راستہ[1] ہے، کونسل نے مسترد کر دیا۔ اس بات کا اعادہ کیا گیا کہ دین کی بنیاد صرف کتاب مقدس (SCRIPTURE) پر ہی نہیں بلکہ کلیسا کی روایات (Tradition) پر بھی ہے۔ پروٹسٹنٹ اس عقیدے کو نہیں مانتے تھے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ کونسل نے دانستہ ان تمام عقائد پر اصرار کیا جن کو پروٹسٹنٹوں نے مسترد کر دیا تھا۔

---

[1] "JUSTIFICHION Z FAITH"

اس طرح پروٹسٹنٹوں پر کلیسا کے دروازے بند کر دیئے گئے۔ اس بات کی مطلق کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ مفاہمت کے ذریعہ سے دوبارہ اُن کو کلیسائے روما سے وابستہ ہونے کا موقع فراہم کیا جائے۔ انجیل کے لاطینی ترجمے ولگیٹ (Vulgate) کو واحد مستند ترجمہ قرار دیا گیا۔ عقائد کو شرح و بسط سے بیان کیا گیا تاکہ اِن میں کوئی شبہ اور ابہام باقی نہ رہے۔ کلیسائی نظم و نسق میں سخت ڈسپلن پیدا کیا گیا اور جو خرابیاں فحش کاریوں، اقربا نوازیوں اور اسی نوع کی دیگر بدعنوانیوں سے پیدا ہو گئی تھیں انہیں دور کیا گیا۔ پاپا کے اقتدار کو پہلے سے زیادہ مستحکم کیا گیا۔ کونسل کی تمام کاروائیوں اور اس کے فیصلوں میں تنگ نظری اور قدامت پسندی چھائی ہوتی رہی۔ پاپائیت کے ادارے کو جو نقصان پہونچنے کا احتمال پیدا ہو گیا تھا وہ بے بنیاد ثابت ہوا۔ حقیقت ہے کہ اس کونسل نے نہ صرف رومن کیتھولک مذہب کو زیادہ استوار بنیادوں پر قائم کر دیا بلکہ بعض اندرونی اصلاحات کے ذریعہ سے اس کے جسد کی کثافتوں کو دور کر دیا۔ گو اس کے ذریعہ سے سولھویں صدی کی مذہبی تفریق نہیں مٹ سکی، مگر یہ خوف ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا کہ اصلاح پسندوں کے پیہم حملوں سے کلیسائے روما اور پاپائیت کا قلع قمع ہو جائے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ آج بھی پوری عیسائی دنیا میں نصف سے زیادہ تعداد رومن کیتھولک مذہب کے پیروؤں کی ہے۔ اس تمام کامیابی کا سہرا مجموعی طور پر جوابی اصلاح کی تحریک کے سر ہے۔ اگنیشیز لائلا اور مجلس ٹرنٹ نے بلاشبہ پاپائیت اور کلیسائے روما کو ایک نئی زندگی بخشی۔ اور پروٹسٹنٹ تحریکوں کو جگہ جگہ سپر ڈالنے پر مجبور کیا۔

تفتیش عقاید (INQUISITION) جوابی اصلاح کی تحریک میں "تفتیش عقاید" کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ "انکوتزیشن" سے کلیسائے روما کو کوئی طویل المدتی فائدہ پہونچا یا اس سے اس کو کوئی دیرپا استواری حاصل ہوئی۔ مگر سولھویں صدی کی تنگ نظری اور

عدم رواداری کی فضا میں مذہب سے برگشتہ ہونے والوں کو سخت سزائیں دیکر الحاد اور ارتداد کو روکنے کی کامیاب کوشش کی جاتی رہی۔ کلیسائے روما پروٹسٹنٹ تحریک کو دبانے کے لیے اس ہتھیار کو برابر استعمال کرتا رہا۔ جہاں جہاں پاپائیت کا زور چلتا تھا اس سے خوب کام لیا گیا۔ انکوئزیشن کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ ہمیشہ سے الحاد کو روکنے کے لیے اس سے کسی نہ کسی شکل میں کام لیا جاتا رہا تھا۔ اسپین میں ۱۴۸۳ء میں مسلمانوں اور یہودیوں کو سزا دینے کے لیے انکوئزیشن کی ایک مشنری قائم کی گئی تھی تاکہ یہ لوگ اپنے مذہب سے دست بردار ہو کر عیسائیت میں جذب ہو جائیں۔ ۱۵۴۲ء میں پوپ پال چہارم کے حکم سے انکوئزیشن کی عدالتیں ہر ایسے ملک میں قائم کی گئیں جو ان کے قائم کرنے کے لیے آمادہ تھا۔ یہ عدالتیں اپنے ظالمانہ طریقۂ عمل کی وجہ سے ہمیشہ بدنام رہیں۔ الحاد کے شبہ پر لوگ پکڑے جاتے اور ان کے عقاید کی تفتیش کی جاتی۔ تفتیش میں نت نئی اذیتیں اور جسمانی آزار دیئے جاتے تھے۔ انسانی ذہن اذیت رسانی اور عقوبت کے جو بھی ممکنہ طریقے سوچ سکتا ہے ان سب سے کام لیا جاتا تھا۔ خیال کیا جاتا تھا کہ اس ظالمانہ بربریت سے لوگ خائف ہو کر الحاد اور ارتداد کو ترک کر دیں گے۔ انکوئزیشن کے ذریعہ سے مذہب کے نام پر انسان پر جو ظلم کیا گیا اس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس جنون کے زیر اثر انسان انسانیت ہی کو خیرباد کہہ دیتا ہے۔ اور اس پر درندگی اور بہیمت سوار ہو جاتی ہے۔ کلیسائے روما کے حامی اس کو ثواب دارین کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ موقتی طور پر اس سے خوف و ہراس ضرور پیدا ہوا مگر جہاں بھی اس ہتھیار کو زیادہ وسیع پیمانہ پر استعمال کیا گیا وہاں منفی نتائج برآمد ہوئے۔

مجاہد آزادی

مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی گوپاموی

از: جناب محمد صلاح الدین عمری متعلم ایم۔ اے (عربی) علی گڑھ

(۲)

پھر گیارہ ماہ کے بعد مدار النساء نامی ایک خاتون کا بحیثیت انّا تقرر ہوا۔ بظاہر پھوپھی کی پرورش میں رہنے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کی والدہ کا انتقال پیدائش کے بعد ہی ہوگیا تھا۔ جیساکہ مولانا ابرار حسین فاروقی نے بھی مآثر دلاوری میں یہ خیال ظاہر کیا ہے۔

اس کے بعد مولانا تائب لکھتے ہیں کہ جب مولانا ۵ سال کے ہوتے تو بسم اللہ خوانی (تسمیہ خوانی، دکن کی زبان میں) کی رسم ادا ہوتی اور اب گویا تعلیم کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ یہ نہ معلوم ہوسکا کہ مولانا شہید نے کن کن اساتذہ سے استفادہ کیا۔ مولانا تائب نے بغیر کسی تفصیل کے مولانا کی ذہانت، وذکاوت کو بیان فرماتے ہوئے آخر میں لکھا ہے کہ:[۱]

"جب عالم ہوگئے تو فن سپہ گری سیکھا اس کے بعد دفتری اور انتظامی امور کی تربیت حاصل فرمائی اور اس میں کامل ہوئے"

اس کے بعد مولانا شہید کے ترکِ وطن کی عمر (۱۶) سال لکھی ہے۔ یعنی اس عمر میں

---

[۱] مثنوی تاریخ احمدی۔

وہ سب سے پہلے حیدرآباد تشریف لے گئے۔ اس کے بعد تین سال تک کی عمر کا ذکر مختصر اً کرتے ہوئے بڑھاپے اور ریاض و مجاہدہ کا یوں اشارہ کیا ہے: ۱؎

سوا تیس سے جس گھڑی وہ ہوتے　　　فنا ذات حق میں وہ حق گو ہوتے

مگر عمر میں بعض صورت شناس　　　زیادہ بھی کرتے ہیں اس سے قیاس

بقول مولانا ابرار حسین فاروقی کے، "مولانا تائب نے عمر کا یہ قیاس اس زمانہ کا کیا ہے جبکہ حضرت مولانا لکھنؤ میں تشریف فرما ہوتے تھے"۲؎ اس زمانہ کی عبادات و اشغال کو مولانا تائب نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ: ۳؎

بہت خوب حضرت کے اوقات تھے　　　کہ مشغول طاعت میں دن رات تھے

یہ اوراد و اشغال معمول تھے　　　کہ آٹھوں پہر حق سے مشغول تھے

خلوت و انجمن کا نقشہ کس خوبصورت انداز میں کھینچا ہے ذرا دیکھئے: ۴؎

نہ ہوتا تھا انبوہ صحبت مخل　　　کہ تھا معتکف کنج خلوت میں دل

مراقب وہ رہتے تھے شام و گیاہ　　　نہ کھلتی تھیں آنکھیں مگر گاہ گاہ

کوئی دم خدا سے جدائی نہ تھی　　　جگہ غیر نے دل میں پائی نہ تھی

مراقبہ اور استغراق کا آغاز پہلے مرشد سید قربان علی شاہ کی صحبت میں ہی ہو گیا تھا لیکن محراب شاہ قلندر کی صحبت نے اس کو مزید جلا بخشی اور عروج پر پہونچا دیا۔

جے پور میں قیام کے دوران مولانا ٹونک بھی تشریف لے گئے تھے جہاں پر علماء نے سماع پر اعتراضات کیے، حضرت نے پہلے تو دلائل سے قائل کرنے کی کوشش کی لیکن جب اس سے کام نہ چلا تو بقول مولانا تائب عملی امتحان ہوا: ۵؎

دیا حکم قوال گانے لگے　　　ستاں وار تانیں اڑانے لگے

۱؎ مثنوی تواریخ احمدی۔ ۲؎ مآثر دلاوری۔ ۳؎، ۴؎، ۵؎ مثنوی تواریخ احمدی۔

ہوا شعلہ آواز کا مشتعل اُبلنے لگا جوش میں سوز دل
کھلے دل کے پردے ہوئی آنکھ بند تصور کی پہونچی فلک پر کمند
(مثنوی تواریخ احمدی)

چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ : ۱۵

وہ بدمست جب راگ سُن کر ہوتے یہ دیکھا کہ بے ہوش اکثر ہوتے
کہا عجز سے سنئے اے باکمال درست آپکا ہے یہ سب حال و قال

اگرچہ آپ کا مسلک قادریہ تھا لیکن سماع کا ذوق غالباً سید قربان علی شاہ کی تعلیمات کا نتیجہ تھا جس پر علماء وقت کو اعتراض تھا۔

تصوف میں ریاض و مجاہدہ کی بنیادی شرط کم خوردن و کم خوابیدن کے اصول پر مولانا تا زندگی قائم رہے :

کیا جذب و مستی نے تاراج ہوش غذا ہفتہ عشرہ میں کرتے تھے نوش
اگر آگئی تو غذا نوش کی نہ آئی تو وہ بھی فراموش کی ۲۶

جو روش آپ کی خاندانی خصوصیت تھی جس میں درویشی کی حالت میں بھی کوئی فرق نہ آیا: ۲۶

امارت میں بھی فقر کا طور تھا کہ غیر از نذر صرف زردار تھا
جو درویش صورت وہاں آگیا تہی بخت بھی کچھ نہ کچھ پا گیا
جو کچھ لوگ انھیں سیم و زر دیتے تھے فقیروں کو سب نذر کر دیتے تھے

مولانا ثاقب نے آپ کی سخاوت و حلم کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ آپ نے کسی وقت چند افغانوں سے ایک گھوڑا خریدا تھا جس کی قیمت فوراً ادا کردی تھی۔ کچھ عرصہ کے بعد کچھ افغانی آکر درشت کلامی سے پیش آئے کہ گھوڑے کی قیمت ابتک ہم کو نہیں ملی۔ مولانا نے انتہائی حلم و نرمی سے جواب دیتے ہوئے ان کو دن اور ادائگی قیمت کا وقت بتایا تو وہ بہت شرمندہ ہوئے اور

---

۱۵ ۲۶ ۳۶ مثنوی تواریخ احمدی

اپنی غلطی کا اعتراف کرلیا اور اپنے افلاس کا اظہار کرنے لگے ۔

کہا سب نے مفلس تھے اے باکرم اسی وجہ سے جھوٹ بولے تھے ہم

افلاس کے اس اظہار اور قصور کے اعتراف نے مولانا کے نرم دل کو اور بھی نرم اور سخی بنا دیا چنانچہ ان کے مطالبہ سے دو چند عطا فرمایا۔ اس کے بعد مولانا تائب مرحوم کی حلم و سخاوت کی خصلت کو اور اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ۲۱

حلیم اور جری تھے شہ بے عدیل خم و دم ہے تعریف تیغ اصیل
جو صحت ملک زر نثاری میں تھی طبیعت زمیں خاکساری میں تھی
اسی حلم کے خوشہ چیں ہیں شجر جو دیتے ہیں ہر سنگ زن کو ثمر

مولانا کی وطنیت کے متعلق سب سے پہلے فوربس ڈپٹی کمشنر فیض آباد نے ۱۷ فروری ۱۸۵۷ء کو جو اپنی رپورٹ لکھنؤ بھیجی تھی، اس میں فیض آباد میں انتشار کی تفصیلات کے بعد مولانا احمد اللہ شاہ کو فقیر کے لقب سے یاد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

" اگرچہ اس فقیر کا بیان ہے کہ وہ مدراس کی طرف سے آیا ہے لیکن مجھ (ڈپٹی کمشنر) کی رائے ہے کہ وہ یا تو ملتان کا رہنے والا ہے یا ماورائے سندھ کا، جو کاغذات اس گروہ کے پاس ملے ہیں وہ بہت ہی مشتبہ ہیں۔" اس کے بعد لکھا ہے کہ " کامل تحقیقات کے بعد نتائج سے اطلاع دے گا۔ اس کو امید ہے کہ یہ تحقیقات اور اس کے نتائج اس 'مجنون' کے سابقہ حالات، اس کے ارادوں اور اس کے تاریخی پس منظر پر کافی روشنی ڈالیں گے ۔" ۲۲

اس رپورٹ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مولانا نے اپنا وطن مدراس بتایا لیکن ڈپٹی کمشنر بلا کسی وجہ کے اس بیان کو غلط قرار دے کر اپنی طرف سے ملتان اور ماورائے سندھ کو آپکا وطن قرار دیتا ہے۔

---

۲۱ مثنوی تواریخ احمدی ۔ ۲۲ رپورٹ ۵۲ ، ۱۷ فروری ۱۸۵۷ء

اسپیشل جوڈیشنل کمشنر لکھنؤ کپتان تھرمس بورن اپنے ایک دوست کے ایک خط کے حوالہ سے جس نے فیض آباد کے کمشنر کی وہ رپورٹ دیکھی تھی جس میں ولدیت وغیرہ کی تفصیلات تھیں، لکھتا ہے کہ "مولوی فیض آبادی ایک مسلمان، جو دکن کا رئیس زادہ ہے، فیض آباد کی سرائے میں ٹھہرا ہوا تھا اور اس کے ساتھ سات آٹھ آدمی تھے۔ وہ اپنے آپ کو فقیر کہتا ہے اور انگریزوں کے خلاف بلاخوف وخطر جہاد پر آمادہ ہے۔"

اخبار سحر سامری (مارچ ۱۸۵۷ء) اپنے فیض آباد نامہ نگار کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ "فیض آباد سے ایک آشنائے ہمدم کا خط آیا۔ یہ حال صاف صاف لکھا ہے کہ ایک شخص مسلمان، رئیس زادگان ملکِ دکن (مدراس) سے ساٹھ آٹھ آدمی ہمراہ لے کے سرائے فیض آباد میں مقیم تھے .... وغیرہ"

حضرت مولانا احمد اللہ شاہ شہید کی تعلیم بھی رئیسانہ انداز میں ہوتی تھی اگرچہ تفصیل نہ معلوم ہو سکی کہ کون کون اساتذہ آپ کے معلم تھے[1] دینی تعلیم کے ساتھ آپ کو انگریزی زبان پر بھی عبور حاصل تھا جس کا ثبوت فیض آباد کے ڈپٹی کمشنر کی رپورٹ فراہم کرتی ہے۔ چنانچہ ڈپٹی کمشنر پوری رپورٹ دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ "وہ (مولانا احمد اللہ شاہ) انگریزی بولتا اور سمجھتا ہے، اگرچہ انگریزی ناقص ہے۔"[2] مولانا ابرار حسین تاثر دلاوری میں لکھتے ہیں کہ "ڈپٹی کمشنر نے لفظ 'ناقص' کا محض اہانت کی غرض سے اضافہ کیا ورنہ جس کی نہ صرف انگریزی تعلیم ہوئی ہو بلکہ اس کو انگلستان کی سیاحت کا بھی موقع ملا ہو اور جہاں ممتاز انگریزوں سے ملاقاتیں اور دعوتیں ہوئی ہوں اس کی انگریزی، ہر حال ناقص نہیں ہو سکتی۔"

تعلیم کے ساتھ ساتھ آپ کو فنونِ جنگ پر بھی مہارت حاصل تھی جس کا ثبوت آپ کے عظیم جنگی معرکوں سے بخوبی ملتا ہے۔

---

[1] ماثر دلاوری، [2] رپورٹ نمبر ۵ ، ۷ فروری ۱۸۵۷ء

الغرض جیساکہ میں نے اوپر اشارہ کیا، حضرت مولانا احمد اللہ شاہ شہید پر بہت کچھ لکھا جا چکا تھا لیکن ان سب کا ماخذ و مرجع یا تو غیر ملکی مصنفین کی تصانیف تھیں یا محض قیاس آرائیاں اور سُنی سُنائی باتیں۔ لیکن مولانا محمد ابرار حسین فاروقی صاحب نے پہلے اپنی کتاب مآثر دلاوری ۱۹۶۶ء اور پھر مرآۃ احمدی (شرح مثنوی تواریخ احمدی ۱۹۷۳ء) لکھ کر مولانا احمد اللہ شاہ کی ذات پر پڑے ہوئے دبیز پردوں کو چاک کر کے ان کی زندگی کے ان پہلوؤں کو اُجاگر کیا جو اب تک پردۂ راز میں تھے۔ اتنا تو پتہ چلتا تھا کہ مولانا شہید انتہائی شجاع اور محب وطن مجاہد تھے۔ ان کے خاندان کے سلسلہ میں کئی نظریات میں ایک خیال یہ بھی تھا کہ وہ مدراس کے رہنے والے تھے، علاقہ اودھ کے ہندو مسلم عوام کو ان سے بے پناہ عقیدت تھی، ہندو زمیندار اور رہنما اُن کا انتہائی احترام کرتے تھے۔ انگریزوں کے لیے سب سے زیادہ پریشان کن ان کی بے نفسی کی خصوصیت تھی۔ ایسا لگتا ہے کہ خود مولانا احمد اللہ شاہ نے اپنے ماضی پر اس خاموشی سے پردہ ڈال دیا کہ انگریز حکمرانوں کو ذرا بھی خبر نہ ہو سکی۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے عزیز وطن کی خدمت بے لوث میں اپنی جان تک کی بازی لگادی۔ ان کا مطالبہ تھا تو صرف یہ ایک صالح انقلاب برپا ہو۔ اس کے برعکس ان کے ہم عصر دوسرے انقلابی لیڈروں کی خواہش صرف یہ تھی کہ ان کو ان کی عظمت گم گشتہ واپس مل جاتے۔

مولانا کے فیض آبادی ہونے والی بات کا ثبوت علاوہ اس کے اور کچھ نہیں کہ انگریز مصنفوں اور اس وقت کے انگریز افسروں نے ایسا خیال ظاہر کیا تھا۔ اسی طرح تانا شاہ کا پوتا ہونے والی بات بھی معتبر روایات سے غلط ثابت ہو گئی۔ مدراس والی بات کسی حد تک سمجھ میں آتی بھی تھی لیکن آپ کو مدراس کا تسلیم کر لینے کے بعد سوال پیدا ہوتا تھا کہ اودھ کے علاقہ کے لوگوں سے آپ کے اتنے گہرے تعلقات کس بنا پر تھے، آپ کو اس علاقہ کی طرز معاشرت اور زبان پر کیسے مہارت حاصل ہوئی کہ آپ ان زمینداروں اور عوام میں اتنا گھل مل گئے۔

ظاہر ہے یہ اور اس قسم کے دوسرے مسائل ایک مورخ کے لیے پریشان کن ثابت ہو سکتے ہیں چنانچہ مولانا محمد ابرار حسین صاحب فاروقی مرحوم نے اس گتھی کو بڑے ہی مثبت اور محققانہ طور پر سلجھایا کہ

حضرت مولانا احمد اللہ شاہ دلاور جنگ شہید - والیٔ کرناٹک یا پایاں گھاٹ (مدراس) نواب عمدۃ الملک امیرالہند نواب غلام انبیاء محمد علی فاروقی گوپاموی والاجاہ اول والیٔ کرناٹک پایاں گھاٹ مدراس کے پوتے تھے (جو اودھ کے قصبہ گوپامئو کے خاندان فاروقیان کے ایک ممتاز فرد تھے - اس خاندان کے افراد گوپامئو سے جا کر ارکاٹ میں حکمرانی کرنے لگے تھے [1] مدراس میں مدتوں رہائش اختیار کرنے کے باوجود اس خاندان نے خطۂ اودھ کے رسم و رواج اور روایات کو اپنائے رکھا (یہ خصوصیت اس خاندان کے افراد میں آج بھی موجود ہے) - مولانا احمد اللہ شاہ شہید نے گھر پر انگریزی، عربی، فارسی کی تعلیم مکمل کر کے ابتداء جوانی میں مدراس سے حیدر آباد (دکن)، کا رخ کیا اور وہاں سے اپنے والد محترم نواب عمدۃ الامراء غلام حسین خاں فاروقی والاجاہ دوم کی اجازت سے سیاحت کے واسطے ایک انگریز معتمد کے ساتھ انگلستان تشریف لے گئے - وہاں کئی سال قیام کر کے حجاز کے لیے روانہ ہو گئے (یہ نہ معلوم ہو سکا کہ انگلستان میں کتنے سال قیام کیا) حج بیت اللہ سے سرفراز ہونے کے بعد مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کرتے ہوئے ایران پہونچے اور وہاں سے اپنے وطن ہندوستان واپس تشریف لائے لیکن مدراس نہیں بلکہ بقول والاجاہی شاعر ابجدی کے ؎

تختیں بہ دہلی وطن گاہ داشت　　بہ گوپامئو وقت و بنگاہ داشت [2]

دہلی تشریف لائے وہاں سے تلاش مرشد میں جے پور چلے گئے - جہاں سب سے پہلے

---

[1] مرآۃ احمدی، مولانا ابرار حسین فاروقی - [2] انور نامہ قلمی (کتب خانہ فاروقی - گوپامئو)

سید قربان علی شاہ سانبھری کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو کر دستار خلافت سے سرفراز ہوئے اور وہاں سے مرشد کے حکم کی تعمیل میں گوالیار پہنچ کر حضرت محراب شاہ گوالیاری قلندر سے طالب ہوتے۔ یہیں سے پیر و مرشد کے تعمیل حکم میں جہاد پر کمر بستہ ہو گئے اور وہاں سے روانہ ہو کر فیض آباد، لکھنؤ اور رباڑی کے معرکوں کو سر کرنے کے بعد اپنے آبائی وطن گوپامئو ہوتے ہوئے محمدی ضلع کھیری پہونچے اور جدید فوجی تنظیم شروع فرمائی۔ تکمیل و تنظیم کے ہم عصر مجاہدین کے مشورہ سے اپنی بادشاہت کا اعلان فرما دیا۔ مولانا ابرار حسین صاحب فاروقی لکھتے ہیں کہ: "یہ واضح رہے کہ نہ صرف بادشاہت اودھ ختم ہو چکی تھی بلکہ ہندوستان کی شہنشاہیت بھی ختم ہو گئی تھی اس لیے اعلانِ بادشاہت نہ بغاوت تھی اور نہ غداری۔ بلکہ باقتضاء حالات یہ اعلان ضروری تھا کہ ملک کا سربراہ کوئی ہو۔ کیونکہ جہاد کے لیے سربراہ کا وجود ضروری تھا"[1] محمدی کے قلعہ سے جدید مہمات میں بیشتر میں کامیابیاں ہوئیں لیکن انگریزوں کی سازشں اور پچاس ہزار کی رشوت نے اپنا کام کر دکھایا اور راجہ پوریاں (شاہجہانپور) نے لالچ میں آکر دوستی کے بھیس میں مولانا کو ۲ ذیقعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق ۱۵ جون ۱۸۵۸ء یوم شنبہ کو اپنے قلعہ کے پھاٹک پر معہ آپ کے دو ساتھیوں کے شہید کر دیا۔

بقیہ صفحہ ۳۲ : حقیقت ہیں، حقیقت (TRUTH) اب بھی سائنس کی دنیا میں ایک علمی اور افادی مسئلہ (PRAGMATI AFLAID) ہے"۔ رہی بات سلیوان کی کہ "جن نظریات کو آج ہم تسلیم کرتے ہیں وہ محض ہمارے موجودہ حدود مشاہدہ کے اعتبار سے حقیقت ہیں"۔ تو اس کی حقیقت بھی آپ کو مندرجہ بالا ڈالٹن کے نظریہ کے تجزیہ سے واضح ہو گئی ہو گی کہ "موجودہ حدود مشاہدہ" کا اطلاق سائنس میں کہاں تک ہوتا ہے ۔ نیز سائنسی حقیقت جس کا ذکر فاضل مصنف کرتا ہے ۔ اس کی حقیقت بھی آپ پر آشکارا ہو گئی ہو گی۔

(باقی آئندہ)

---

[1] مرآۃ احمدی

وشوابھارتی یونیورسٹی کے فارسی عربی اور اُردو مخطوطات

از : جناب عبدالوہاب صاحب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوابھارتی یونیورسٹی شانتی نکیتن مغربی بنگال

برہان، بابت جولائی ۱۹۸۲ء سے پیوستہ

"میں خود ایک بار جامی کے سفرِ نجف میں ہمراہ تھا لیکن میں اپنے شیعی مسلک کو جامی سے پوشیدہ رکھے ہوئے تقیہ کا ہی اظہار کرتا رہا جب بغداد پہونچکر قیام اختیار کیا تو ایک دن ساحلِ دجلہ پر بغرض تفریح ہم دونوں بیٹھے ہوئے تھے کہ ناگاہ ایک درویش قلندر وہاں آیا اور حضرت علیؓ کی شان میں ایک بلیغ قصیدہ غرّائی سنانے لگا۔ یہ سنتا تھا کہ جامی رونے لگے اور پھر سر بسجود ہو گئے۔ کچھ دیر بعد سر اٹھایا اور درویش کو اپنے پاس بلاکر انعام عنایت کیا پھر مجھ سے فرمایا کہ میرے رونے، سر بسجود ہونے اور درویش کو انعام دینے کی وجہ تم نے مجھ سے دریافت نہیں کی ؟ میں نے عرض کیا کہ حضرت علیؓ خلیفۂ چہارم تھے اور ان کے احترام میں آپ نے یہ کیا ہے۔ تو جامی نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ علیؓ اولین خلیفہ ہیں، اب تک ہم تم ایک دوسرے سے عقیدۂ شیعیت راز میں رکھے ہوئے تقیہ ہی کیے جا رہے تھے لیکن ہم دونوں تو ایک ہی عقیدہ کے پابند نکلے، اس لیے اب کوئی رازِ عقیدت مخفی رکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی، درویش نے حضرت علیؓ کے سلسلے میں جو مدحیہ قصیدہ سنایا وہ دراصل میرا لکھا ہوا ہے لیکن اس میں مصلحتاً اپنا تخلص میں نے ظاہر نہیں کیا اور بعض احبابِ خاص کے ذریعے قصیدہ کی تشہیر کرادی، چنانچہ اسی تشہیر کے نتیجے میں آج درویش کی زبانی وہ مدحِ علیؓ سننے میں آئی جو میرے گریہ، سجدہ اور انعام دینے کا باعث ہوئی۔" [1]

---

[1] سبک شناسی (تاریخ تطور نثر فارسی) جلد سوم: ص ۲۲۶

جامی سے متعلق ملک الشعراء بہار نے اور بھی متعدد باتیں اپنی کتاب میں ذکر کی ہیں۔ تفصیل کے لیے موصوف کی کتاب کے صفحات ۱۸۵ تا ۲۲۸ دیکھے جاسکتے ہیں۔

تصنیفاتِ جامی سے متعلق بعض اہلِ قلم کا خیال ہے کہ موصوف کی تصنیفی تعداد کل چون ۵۴ ہے جو تخلص جامی کے اعداد سے ظاہر ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر رضا زادہ شفق تحریر فرماتے ہیں:

"تالیفات او از نظم و نثر موافق شمارہ حروفِ تخلص او "جامی" ۵۴ دفتر و رسالہ است [1]۔"

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جامی کی تصنیفات اور اس کے متعلقات کی ایک مختصر فہرست پیش کر دی جائے:

نثریات:۔ (بہ ترتیبِ سال)

۱۔ حِلیۂ حُلَل (مجموعہ در حمدِ خدا) سالِ تصنیف ۸۵۶ھ / ۱۴۵۲ء

۲۔ نقدُ النصوص " ۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ء :۔ یہ کتاب محی الدین ابن العربی (متوفی ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) کی کتاب فصوص الحکم کے خلاصہ نقش الفصوص کی شرح ہے۔

۳۔ لوامع ۔ سال تصنیف ۸۷۵ھ / ۷۱-۱۴۷۰ء :۔ یہ کتاب عمر ابن الفارض (متوفی ۶۳۲ھ / ۱۲۳۵ء) کے قصیدہ خمیریہ کی شرح ہے۔

۴۔ نفحات الانس [2] " ۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء :۔ اس کتاب میں ۶۱۴ علماء اور مشائخ صوفیاء کا تذکرہ ہے۔ جو ہند و ایران میں کئی بار طبع ہو چکی ہے۔

۵۔ شواہد النبوت۔ سال تصنیف ۸۸۵ھ / ۱۴۸۰ء :۔ یہ کتاب مقاماتِ آنحضورؐ اور صحابہ کرام کی مدح پر مشتمل ہے۔

۶۔ اشعۃ اللمعات " ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء : یہ کتاب فخر الدین عراقی (متوفی ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء) کی کتاب لمعات کی شرح ہے۔

---

[1] تاریخ ادبیاتِ ایران: ص ۳۴۵۔ [2] اس کتاب کے ترجمے ترکی، عربی اور اردو میں ہو کر شائع ہو چکے ہیں۔ (بحوالہ کیٹلاگ فارسی، عربی اور اردو مخطوطات ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری، جلد اول: ص ۲۶)

۷۔ رسالہ مناسکِ حج۔ سال تصنیف ۸۸۷ھ / ۱۴۸۲ء

۸۔ بہارستان " " ۸۹۲ھ / ۱۴۸۷ء :۔ یہ کتاب شیخ سعدی کی گلستاں کے طرز پر لکھی گئی، جو ہندوستان میں چھپ چکی ہے۔

۹۔ الفوائد الضیائیہ۔ سال تصنیف ۸۹۷ھ / ۱۴۹۲ء :۔ یہ کتاب کافیۂ ابن حاجب (متوفی ۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء) کی شرح ہے۔ جسے جامی نے اپنے فرزند ضیاء الدین یوسف کو اس کا درس دینے کے دوران شرح کرنے کی ضرورت محسوس کی جو بعد میں "شرح جامی" کے نام سے مشہور ہوئی اور عربی کی درسگاہوں میں بطور نصاب شامل ہے۔ اس کتاب کا ملا سعد عظیم آبادی نے انتخاب بھی کیا تھا۔

۱۰۔ رسالہ عروض

۱۱۔ رسالہ در قافیہ؛ مرتب و مترجم در انگریزی بذریعہ ایچ بلاکمن (H. BLOCHMANN) ۱۸۶۷ء میں۔

۱۲۔ رسالہ موسیقی

۱۳۔ نے نامہ (مثنوی رومی کی دو بیتوں کی شرح)

۱۴۔ شرح رباعیات (اپنی چند رباعیوں کی شرح)

۱۵۔ رسالہ طریق توجہ خواجہا

۱۶۔ شرح رسالہ فی الوضع للقاضی عضد الدین عبد الرحمن بن احمد (متوفی ۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء)۔

۱۷۔ لوائح (تصوف) جسے ای۔ ہونفلڈ (E. Whinfield) نے مرتب کیا اور اورنٹیل ٹرانسلیشن فنڈ (لندن) کی جانب سے ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی۔ نیز اصل متن ہند میں بھی طبع ہو چکا ہے۔

۱۸۔ تاریخ صوفیاء

۱۹۔ رسالہ مختصر در بیان قواعد معمّا

۲۰ - پندِ جامی (ہند میں طبع ہو چکی ہے)

۲۱ - اسرار الجلی فی ذکر الخفی (" " " ")

نظمیات : (بترتیب سال)

۲۲ - فاتحۃ الشباب (دیوان اوّل) سال تصنیف ۸۸۴ھ / ۸۰-۱۴۷۹ء یہ دیوان قسطنطنیہ سے ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء میں طبع ہو چکا ہے۔

۲۳ - تحفۃ الاحرار - سال تصنیف ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء مذہبی مثنوی بمقابل مخزن الاسرار نظامی۔ اسے ایف فالکونر (F. FALCONER) نے مرتب کیا جو ۱۸۴۸ء میں لندن سے طبع ہوئی۔ نیز ۱۸۶۹ء میں اصل متن لکھنؤ سے مطبوع ہوا۔

۲۴ - یوسف و زلیخا - سال تصنیف ۸۸۸ھ / ۱۴۸۳ء - بمقابل خسرو شیریں نظامی۔ کلکتہ، بمبئی، لکھنؤ اور ایران سے متعدد بار طبع شدہ۔

۲۵ - لیلیٰ و مجنوں - سال تصنیف ۸۸۹ھ / ۱۴۸۴ء - بمقابل لیلیٰ و مجنوں نظامی۔

۲۶ - سلسلۃ الذہب - " ۸۹۰ھ / ۱۴۸۵ء - مذہبی مثنوی بمقابل ہفت پیکر نظامی۔ یہ مثنوی نفحات الانس کے ساتھ مطبع سیدی بمبئی سے ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۲۷ - رسالہ در معمیات سال تصنیف ۸۹۰ھ / ۱۴۸۵ء

۲۸ - واسطۃ العقد (دیوان ثانی) " ۸۹۴ھ / ۱۴۸۹ء

۲۹ - خاتمۃ الحیات (دیوان ثالث) " ۸۹۶ھ / ۹۱-۱۴۹۰ء

۳۰ - سلامان و ابسال (مثنوی) ۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء اور ۸۹۶ھ / ۱۴۷۹ء کے درمیان۔ اس مثنوی کو ایف۔ فالکونر (F-FALCONER) نے مرتب کیا جو ۱۸۵۰ء میں لندن سے طبع ہو چکی ہے۔

۳۱ - سبحۃ الاحرار - (مثنوی مذہبی) جس کا ایک انتخاب فارسی طلباء کے لیے ۱۸۱۱ء میں اور دوسرا انتخاب ایف۔ فالکونر نے کیا جو ۱۸۴۸ء میں کلکتہ سے طبع ہوا۔ نیز یہ مثنوی

مکمل کلکتہ ہی سے ۱۸۱۸ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۳۲۔ سکندر نامہ یا خرد نامہ سکندری (مثنوی بمقابل اسکندر نامہ نظامی)

۳۳۔ چہل حدیث۔ ہر حدیث کی فارسی نظم میں شرح ہے جس کے ساتھ عربی متن بھی شامل ہے۔

۳۴۔ ترجمہ قصیدہ بردہ مع متن عربی۔ یہ مطبع مطلع الانوار سے ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۶ء میں طبع ہو چکا ہے۔

اِن مذکورہ کتب کے علاوہ اور بھی متعدد چھوٹے چھوٹے رسائل جامی نے یادگار چھوڑے ہیں۔

تصنیفاتِ جامی کے ترجمے، شروح اور حواشی وغیرہ :-

یوسف زلیخا :- (۱) جرمن ترجمہ، از مسٹر روسینز ویگ (ROSENZWEIG) جو ویانا (VIENNA) سے ۱۸۲۴ء میں طبع ہوا۔

(۲) انگریزی ترجمہ، از آر۔ ٹی۔ ایچ گرفتھ (R.T.H.GRIFFITH) جو لندن سے ۱۸۸۱ء میں چھپا۔

(۳) انگریزی ترجمہ، از اے۔ روجرس (A. ROGERS) جو لندن سے ۱۸۹۲ء میں چھپا۔

(۴) پشتو (افغانی) ترجمہ۔

(۵) اُردو ترجمہ، از ابوالحسن فرید آبادی۔ یہ ترجمہ طبع ہو چکا ہے۔

(۶) فرہنگ از ملا سعد عظیم آبادی۔

لیلیٰ و مجنوں :- (۱) فرینچ ترجمہ از مسٹر چیزی (CHEZY) جو پیرس سے ۱۸۰۵ء میں طبع ہوا۔

(۲) جرمن ترجمہ، از ہرٹ مَن (HERTMANN) جو لیپزگ (LEIPZIG) سے ۱۸۰۷ء میں طبع ہوا۔

رسالہ درقافیہ :۔ انگریزی ترجمہ از مسٹر ایچ بلاکمن (H. BLOCHMANN) جو ۱۸۷۲ء میں طبع ہوا۔

سلامان و ابسال : (۱) انگریزی ترجمہ از ایف فالکونر (F. FALCONER) جو لندن سے ۱۸۵۶ء میں طبع ہوا۔

(۲) انگریزی ترجمہ از فٹز جیرالڈ (FITZGERAID) یہ بھی لندن ہی سے ۱۸۷۹ء میں مطبوع ہوا۔

مناجاتِ جامی :۔ اُردو شرح از حافظ انور علی صاحب جج رہتکی۔ یہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

پندِ جامی :۔ اُردو ترجمہ (صرف ایک باب کا) از مولوی محمد دین مرحوم بی۔ اے جو مطبوع ہو چکا ہے۔

لوائح :۔ (۱)۔ شارح شیخ امان اللہ پانی پتی (متوفی ۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء)

(۲)۔ " شیخ تاج الدین دہلوی بن شیخ زکریا اجودھنی دہلوی۔ شارح موصوف از علماء عہد اکبری اور شیخ امان اللہ پانی پتی کے شاگرد تھے۔

(۳)۔ فواتح الانوار شرح لوائح از عبدالنبی شطاری، مرید شیخ عبداللہ صوفی شطاری اکبرآبادی۔ موصوف نے اپنی شرح کا اختصار بھی کیا جس کا نام روائح رکھا تھا۔

(۴)۔ اس لوائح کی تتبع میں محمد افضل سرخوش (متوفی ۱۱۲۶ھ / ۱۲۱۵ء) نے ایک کتاب بنام 'روائح' لکھی۔

نفحات الانس :۔ اس کتاب کے متعدد ایڈیشن ایران اور ہند سے منظر عام پر آچکے ہیں۔ نیز اس کی شرح مع حواشی خواجہ احمدؒ فانی شیرازی

لہ موصوف ہند میں آکر علی عادل شاہ (۹۶۵-۹۸۸ھ / ۱۵۵۷-۸۰ء) والی بیجاپور (دکن) کے ملازمین میں شامل ہو کر ۹۷۳ھ

(متوفی ۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷ء) نے کی ہے۔

جن کتب کی مدد سے نمونتاً یہ فہرست مرتب کی گئی ان کے حوالہ جات کا فرداً فرداً حاشیہ میں ذکر کرنا مشکل تھا اس لیے ذیل میں یکجا قلمزد کی جا رہی ہے:۔

فہرستِ کتب قلمی ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، مرتب ڈبلو۔ اوانو (W. IVANOW)۔ فہرست کتب قلمی انڈیا آفس لائبریری لندن، مرتب ایچ۔ ایتھے (H. ETHE)۔ کشف الظنون جلد اول مصنفہ حاجی خلیفہ۔ تذکرۃ الشعراء از دولت شاہ سمرقندی۔ تذکرہ علمائے ہند از رحمان علی مرحوم۔ سخنوران بلند فکر، از محمد منور صاحب بہادر گوہر منصب دار حضور نظام دکن۔ کلمات الشعراء از محمد افضل سرخوش۔ فارسی ادب بعہد اورنگ زیب، از ڈاکٹر نور الحسن انصاری دہلی یونیورسٹی۔ فہرست کتب اردو تجارتی کتب خانہ لاہور ۱۹۳۲ء۔ فہرست کتب خانہ رحیمیہ دہلی ۱۹۳۸-۳۹ء۔ فہرست کتب کلاں منشی نول کشور لکھنؤ کانپور ۱۹۳۴ء۔

دستور الانشاء مصنف یار محمد قلندر، صفحات ۲۸۴، اسم کاتب درج نہیں، تاریخ کتابت ۱۳ ذی الحجہ ۱۱۹۱ھ جلوس عالم شاہ بہادر بادشاہ غازی و درصوبہ داری مہاراجہ کلیان سنگھ، کتابت نیم خط شکستہ۔

اس نسخہ میں کل دو سو گیارہ ۲۱۱ خطوط ہیں اور تین ۳ صفحات کا مقدمہ ہے۔ جسے مصنف نے سید غلام حسین خاں (متوفی ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء) صاحب "سیر المتاخرین" کی ایما پر مرتب کیا تھا۔ نواب علی وردیخان اور نواب سراج الدولہ (۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء تا ۱۱۷۰ھ/۱۷۵۶ء) کے نظم حکومت کا بیان اور اس عہد میں ہندوستان کے مختلف علاقوں میں جو امراء اور عمال موجود تھے انہی میں سے مخصوص اصحاب کے نام خطوط ہیں لیکن زیادہ تر امرائے بنگال یا جو کسی نہ کسی حد تک بنگال سے

---

۴۴ رفتہ رفتہ شاہ مذکور کے خاص مصاحب بن گئے۔ پھر یہاں سے رخصت ہو کر احمد نگر گئے جہاں برہان نظام شاہ ثانی (۹۹۸ھ-۱۰۰۳ھ/۱۵۸۹-۹۴ء) کے ناظر سلطنت کے منصب پر سرفراز کیے گئے اور یہیں تا آخر حیات قیام پذیر رہے۔

متعلق تھے وہی حضرات شامل ہیں۔ مکتوب الیہم میں نواب، امراء، شہزادیاں، علماء اور اہلِ خانقاہ مخاطب ہیں۔ خطوط کے مضامین میں تعزیت، مبارکبادیاں، ملک کی حالتِ ابتری، حکومتِ وقت کے سرکشوں اور باغیوں کی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے۔ خطوط کا حصہ ختم ہو جانے کے بعد ایک صفحہ ہے جس میں بنگال کی اجناس، پھل اور دیگر اشیائے خوردنی کا بیان مذکور ہے۔ پھر آخر میں پانچ صفحات کتاب "خلاصۃ السیاق"[1] کا انتخاب ہے، جس میں دفتری حساب کا ذکر ہے۔ نیز یہ واضح کیا گیا ہے کہ ہندوستان میں مسلم عہدِ حکومت سے قبل سرکاری دفاتر میں جملہ حسابات بزبان ہندی لکھے جاتے تھے۔ پھر ۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء میں راجہ رائے پتھورا اور شہاب الدین غوری کے مابین جنگ کے نتیجے میں راجہ مذکور جب قتل ہوا اور سلطان شہاب الدین غوری ہند کے تختِ سلطنت پر جلوہ افروز ہوا تو اس کے بعد چار سو سال سے کچھ زائد مدت تک مسلمان ہی ہندوستان پر یکے بعد دیگرے حکمرانی کرتے رہے۔ جن کے وزراء، امراء اور دیگر ارکانِ حکومت کی بھی مادری زبان ترکی یا فارسی تھی لیکن اس کے باوجود اس پورے مسلم عہد میں سرکاری دفاتر پر ہندی زبان ہی مسلط رہی۔ اس کے بعد جب جلال الدین محمد اکبر ملکِ ہند کا شہنشاہ بنا تو اس کے عہد میں شیخ فیضی، بدل خاں مشہدی، خواجہ شاہ منصور شیرازی، خواجہ عطا بیگ قزوینی اور خواجہ نظام الدین بخشی جیسے ماہرینِ قواعد و قوانین نے فارسی کو دفاتر میں رواج دینے کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار بادشاہ کے محبوب وزیر راجہ ٹوڈرمل نے اپنی حکمتِ عملی سے ۹۹۱ھ / ۱۵۸۴ء (مطابق ۲۸ سنہ اکبری) میں ہندی کے بجائے فارسی زبان جاری کی۔

ایضاً نسخہ ۲ صفحات ۱۲۸۔ کاتب و تاریخ کتابت کا ذکر نہیں، کتابت خطِ شکستہ

---

[1] مسٹر چارلس ریو نے لکھا ہے کہ یہ کتاب بعہد عالمگیر ۱۱۱۵ھ / ۱۷۰۳ء میں تصنیف ہوئی لیکن مصنف کے سلسلے میں لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ اور ڈاکٹر نور الحسن انصاری (دہلی یونیورسٹی) نے مصنف کا نام مختلف قیاسات کے تحت سجان سنگھ سیالکوٹی لکھا ہے۔ (بحوالہ "فارسی ادب بعہد اورنگ زیب" ص ۴۰۳) اسی مصنف کی ایک مشہور کتاب "خلاصۃ التواریخ" بھی ہے۔

اس نسخہ میں ابتدا کے کل ۳۰۷ خطوط ہیں اور آخر ناقص ہے۔ خطوط کے عنوانات اور بین السطور مشکل الفاظ کے معانی سہل فارسی میں سرخ روشنائی سے کتابت کیے گئے ہیں۔

ایضاً نسخہ ۳۰ صفحات ۶۴، کاتب اور سالِ کتابت کا ذکر مفقود، کتابت نیم خط شکستہ۔ اوراق کجا بجا کتب خور کیڑوں کے نشاناتِ دنداں نمایاں ہیں۔ اس نسخہ میں شروع کے صرف اٹھارہ خطوط ہیں۔ سابق مذکور دونوں نسخوں کی طرح اس میں مکتوب الیہم کے عنوانات نمایاں طور پر کتابت نہیں کیے گئے ہیں البتہ بین السطور خاص خاص الفاظ کے آسان فارسی معانی لکھ دینے کی کاتب صاحب نے زحمت گوارہ ضرور کی ہے۔

یہ دستور الانشاء ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء میں کلکتہ سے طبع ہو چکا ہے۔ نسخہ مذکور بصورت قلمی مدراس یونیورسٹی لائبریری اور خدا بخش لائبریری پٹنہ میں بھی موجود ہے۔

اس انشاء کے مرتب کسی اہمیت کے حامل معلوم نہیں ہوتے جس کی وجہ سے ان کی حیات کے مخصوص حالات غارِ گمنامی میں ہیں۔ صرف اسی قدر پتہ چلتا ہے کہ یہ سید غلام حسین خاں (فدائی خاں) کے حلقہ ملازمت اور سرپرستی میں زندگی گزارتے رہے۔

انوارِ دانش مصنف نور محمد، صفحات ۴۷، اسم کاتب اور سالِ کتابت مذکور نہیں، کتابت خوشخط۔ یہ نسخہ فنِ انشاء پر ہے۔ مصنف حمد و نعت کے بعد لکھتے ہیں:

"چوں مبتدیان را از خواندن ایں انشاء ضیای دراست و ذکاء فراست میفزاید ایں جہت نام ایں "انوار دانش" نہادہ آمد"۔ نسخہ مذکور ہمارے ملک ہندوستان میں صرف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری کے مجموعہ سبحان اللہ میں پایا جاتا ہے۔ مصنف کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں مل سکی، البتہ نسخہ مذکور کے مختلف صفحات پر "بندگان خلیفہ ظل الٰہی"، "ماہ خورداد الٰہی"، "ماہ مہر الٰہی" جیسے الفاظ اور فقروں سے گمان ہوتا ہے کہ یہ نور محمد وہی ہیں جو علامہ ابو الفضل کے برادر زادہ اور خود علامہ کے رقعات کے مرتب و جامع ہیں جن پر ابو الفضل کی صحبتوں اور زبان دانی کا پرتو ضرور پڑا ہوگا، کہ جنہوں نے مذکورہ بالا فقرے استعمال کیے۔ (باقی آئندہ)

تبصرے

(محمد عبداللہ طارق)

فقہ القرآن جلد اوّل، جلد دوم - از مولانا عمر احمد عثمانی - تقطیع متوسط (۲۲×۱۸/۸) ضخامت جلد اوّل ۵۶۶ صفحات، جلد دوم ۶۰۸ صفحات، کتابت و طباعت معیاری، قیمت جلد اول ۵۰/- جلد دوم ۵۰/- - پتہ: ادارہ فکر اسلامی - کاشانۂ حفیظ ۲۴۰ گارڈن ایسٹ - اسر داس روڈ - کراچی ۳

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اسمیں قرآن مجید کے فقہ کو مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور اس موضوع پر سب سے پہلے اگرچہ ابوبکر جصاص رازی حنفی اور قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی کا کام بہت مشہور ہے مگر ہمارے فاضل مصنف نے مسائل فقہ کو خود قرآن مجید سے مستنبط کرنے کی کوشش کی ہے اور حدیث سے گو صاف طور پر انکار نہیں کیا ہے مگر جگہ جگہ لغت کا سہارا لینے کی کوشش زیادہ کی ہے۔ عام علماء سے برگشتگی جگہ جگہ نمایاں ہے۔ بہت سے تفردات بلا شبہ اس قابل ہیں کہ دیگر علماء کو بھی ان پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے مثلاً زکوٰۃ کے سلسلے میں کرایے کے مکانوں کے بارے میں زکوٰۃ کی بحث (صفحہ ۲۹۱) یا اسی طرح جواہرات کی زکوٰۃ کی بحث (صفحہ ۳۰۰) ایسی چیزیں ہیں کہ ان پر اہل علم باہمی تبادلۂ خیال کریں اور کسی نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ اسی طرح جہاں حنفیہ سے اختلاف کر کے کسی اور فقیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ یہ چیز بھی اگر تلفیق بین المسالک اور سہولت پسندی کی غرض سے نہ ہو تو ایسی بہت بری چیز نہیں مگر یہ چیزیں شخصی زندگی میں تو آسانی سے چل جاتی ہیں، ملی سطح پر انکو مقبول بنانے کیلئے وہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے جو مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ کے سلسلے میں کیا تھا، یہ مسئلہ حنفیہ کے یہاں کس قدر دشوار اور ناقابل تحمل تھا اور امام مالک کے مسلک پر فتویٰ دینا وقت کا ایک اہم تقاضہ تھا، مگر حضرت تھانویؒ نے اتنی سی بات کے لیے کسقدر زبردست اہتمام کیا اور

تمام معاصر علماء سے صلاح و مشورہ کرنے اور انھیں اعتماد میں لے لینے کے بعد ہی اس کا فیصلہ کیا۔

صحاح ستہ یا صحیحین کی بعض احادیث پر کلام قدماء کے دور سے ہوتا چلا آرہا ہے مگر ایسی اِکّا دُکّا چیزوں کو اہمیت دیکر ص۵۷ سے ص۹۸ تک ان کتابوں پر اور مجموعی طور پر حدیثوں کے بارے میں جس انداز سے گفتگو کی گئی ہے اس سے ایک معمولی تو کیا اچھے خاصے پڑھے لکھے آدمی کے دل میں بھی حدیثوں کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو جانا کچھ بعید نہیں۔

قومی زندگی میں اس چیز کی بڑی اہمیت ہوتی ہے کہ کوئی شخص جو بات عمومی جذبۂ خیر خواہی سے کہہ رہا ہے اسکو عام لوگ تسلیم بھی کریں۔ اگر یہ بات نہ ہو تو وہ بات مقبول نہیں ہوتی، کوئی علمی تحقیق یا کوئی فقہی اجتہاد ملّتِ اسلامیہ میں مقبول بنانے کے لیے نہایت بردباری ضبط و تحمل حکمت و تدبّر اور نہایت دور اندیشی کی ضرورت ہے۔ پھر اس سب کے ساتھ خود اپنی شخصیت پر عمومی اعتماد کا پیدا کرنا شرط اوّلین ہے۔ یہاں ہوا اتفاق یہ کہ تعبیر و بیان کی جذباتیت اور جھنجھلاہٹ، متجددانہ جوش، معاصر علماء کا تمسخر و استہزاء ایسی چیزیں ہیں کہ انکی موجودگی میں یہ تو ممکن ہے کہ وسائل کے بل پر چند لوگوں کی ایک چھوٹی موٹی جمعیت فاضل مؤلف کو فراہم ہو کر ملت کی عام شاہراہ سے الگ اپنی ایک ٹھیا پر گامزن ہو جائے لیکن اسکے ذریعہ کسی علم و تحقیق کی داغ بیل پڑ جائے جیسا کہ مصنف نے توقع ظاہر کی ہے (ص۱۷۵) بہت مشکل کام ہے ـــــ ابھی تبصرہ نگار کو علم نہیں کہ پاکستان کے اہلِ علم فاضل مؤلف کی تحریرات کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے یا کس قسم کی رائے ظاہر کر چکے ہیں، لیکن اس طرزِ تحریر سے کسی صالح علمی مذاکرے یا کسی سنجیدہ تعمیری گفت و شنید اور جدید مسائل میں اعتدال پسندانہ اجتہاد کا خواب دیکھنا ایک خام خیالی ہے۔

اسمیں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کے مسائل پر تحقیقی کام کرنے کیلئے جس علمی تیاری کی ضرورت ہے وہ فاضل مصنف کو حاصل ہے مگر جذبات کی آندھی اور جمود کو توڑنے کے جوش نے فکر کے توازن اور قلم کے اعتدال کو متاثر کر دیا ہے۔ علماء سے گلے شکوے کا انداز تو کتاب میں بہت جگہ ہے مگر ایک جگہ (ص۵۰) علماء متاخرین کو "لکیر کا فقیر" کہا گیا ہے۔ اس قسم کے جملوں سے خواہ وقتی طور پر کہنے والے کا غصہ ٹھنڈا ہو جاتے مگر اس سے کسی اچھے مستقبل کی توقع قائم نہیں کی جا سکتی۔

ہم نے اوپر جس عمومی اعتماد کا ذکر کیا ہے اسکا احساس مصنف اور ناشران کتاب کو بھی ہے چنانچہ انھوں نے مقدمۂ کتاب میں حضرت تھانویؒ سے نہایت قریبی تعلق اور حضرت تھانویؒ کی بہت اہم اور خاص سند کا ذکر کیا ہے۔ عربی مدارس میں پڑھنے اور پھر پڑھانے کا، ایک مدرسہ کا سابق شیخ الحدیث ہونے وغیرہ کا بہت تفصیل سے تعارف کرایا ہے۔ پھر معاصر علماء میں حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مرحوم سے قریبی تعلقات و مراسلت اور ملت کے مسلّم علماء و اکابر کے نام کتاب کا انتساب وغیرہ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے طبقۂ علماء میں اعتماد بحال ہو سکتا تھا۔ مگر یہ کتاب جس انداز میں مرتب ہوئی ہے اور جو لب و لہجہ اس میں اختیار کیا گیا ہے اسکی موجودگی میں یہ تمام چیزیں بے نتیجہ رہیں گی اور طبقۂ علماء میں اور عام دیندار مسلمانوں میں کتاب پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھی جاسکے گی۔ یہ الگ بات ہے کہ کچھ آزادی و تجدد کے دلدادہ اسکی دل کھول کر داد دیں، لیکن ہیرے کی تعریف جب تک جوہری نہ کرے وہ مقبول نہیں۔

تبصرہ نگار کو قلبی دکھ ہے کہ ایک تجربہ کار ذی استعداد اور وسیع النظر عالم جسکے علم سے ملت اسلامیہ بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتی تھی۔ اس کا مخصوص طرز نگارش اسکے اور معاصر علماء کے درمیان ایک خلیج پیدا کر دے گا اور جس نیک نیتی سے مؤلف نے قرآن مجید کی خدمت کا عزم کیا تھا وہ اس انداز سے پورا نہ ہو سکے گا۔ آثار بالکل وہ نظر آرہے ہیں جو مولانا حافظ اسلم جیراجپوری کے ساتھ ہوا تھا کہ حدیث و روایت کے بارے میں عام علماء سے انکا اختلاف اصلاً اسقدر سخت نہ تھا لیکن منکرین حدیث اُنکے خیالات کو لے اُڑے اور نمک مرچ لگا کر انکا کچھ سے کچھ بنا دیا، مولانا اسلم صاحب مرحوم خود اس پر افسوس کیا کرتے تھے کہ فلاں فلاں لوگ میری باتوں کو غلط مطلب دیکر اچھالتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو جامعہ کا مولانا اسلم جیراجپوری نمبر)۔

بہرحال الدین النصیحۃ کا تقاضہ یہ ہے کہ علماء پاکستان اور خود فاضل مؤلف اس بات کی بھرپور کوشش کریں کہ باہمی تعاون اور ہمدردانہ علمی مذاکرے کی راہیں ہموار ہوں۔ ہم نے کتاب کو جب پڑھنا شروع کیا تھا تو چند صفحات پڑھ کر خیال پیدا ہوا کہ اسپر بہت مفصل تبصرہ ہونا چاہیئے اور اسکے خاص خاص مقامات کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہتے تھے مگر پوری کتاب پڑھنے کے بعد محسوس ہوا کہ یہ کام بہت طویل ہے اسلئے تفصیل کے بجائے اسپر اجمالی تاثرات پیش کر دینا ہی زیادہ بہتر ہے۔ خدا کرے اس کوشش کے مفید پہلو غالب رہیں اور اس سے صحیح علم و تحقیق کی راہ میں کچھ پیش قدمی ہو سکے۔ فقہی جمود کو توڑنے کی ضرورت تو یقیناً ہے مگر یہ ایک نہایت زہریلے سانپ سے تریاق بنانے کی کوشش ہے۔

کتاب فقہی ترتیب پر مرتب کی گئی ہے، پوری کتاب چار جلدوں پر تقسیم کی گئی۔ جلد اوّل میں طہارت، صلاۃ، زکات، صوم، حج، نکاح اور رضاعت کے ابواب آگئے ہیں اور دوسری جلد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاحوں کی بحث بہت مفصل ہے۔ پھر کتاب الطلاق، کتاب العتاق اور کتاب الایمان

برہان

سالانہ چندہ : -/۳۰ روپے　　　　　　　　　　　　　　قیمت فی پرچہ : ڈھائی روپے

جلد نمبر ۸۹، محرم ۱۴۰۳ھ مطابق نومبر ۱۹۸۲ء۔　　　　شمارہ نمبر ۵

مقالات

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر "برہان" اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا

نظرات

یوں تو فرقہ وارانہ فسادات اس بدبخت ملک کی قسمت بن گئے ہیں کہ طوقِ غلامی سے آزاد ہوئے آج اسے ۳۴ برس ہونے کو آئے اور ہنوز روزِ اول ہے۔ فسادات کا مادۂ فاسد اس ملک کے جسم میں اس طرح سرایت کر گیا ہے کہ "تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم" کا عالم ہے، ایک چکر ہے کہ برابر چل رہا ہے، ایک طوفان بادو باراں ہے کہ مسلسل رواں دواں ہے۔ کبھی یہاں اور کبھی وہاں، آج وہ، کل ہماری باری ہے۔ نوبت آگے پیچھے آتی ہے، لیکن اس عفریت جاں شکار کی زد پر سب ہیں، لیکن گذشتہ مہینہ میرٹھ میں جو فرقہ وارانہ فساد ہوا اور ایک مہینہ برابر اس آگ کے شعلے شہر کو اپنی لپیٹ میں لیے رہے، اس نے اس ملک کے سماج اور اسکی گورنمنٹ کو دنیا کی مہذب اور شائستہ قوموں کی نگاہ میں رسوا اور ذلیل و خوار کر چھوڑا ہے۔

عام فسادات کی طرح میرٹھ کا فساد اچانک نہیں ہوا۔ بلکہ اسکی چنگاریاں کم وبیش چھ مہینے پہلے سے سلگ رہی تھیں، جس مندر اور مزار سے اسکا آغاز ہوا۔ ہندوستان ٹائمز مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۸۲ء کے نامہ نگار انیل مہیشواری کے بیان کے مطابق اس کی حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۱۶ء میں یہاں ایک پیاؤ تھا اور اس کے قریب ہی ایک پیپل کا درخت تھا، لیکن ۱۹۴۶ء میں یہ پیاؤ اور اس کے ساتھ جو کنواں تھا دونوں بند کر دیئے گئے، البتہ پیپل کے درخت کو ہندو اپنی مذہبی رسم کے مطابق پانی دیتے اور اس کی شاخوں میں سرخ دھاگہ باندھتے رہتے تھے، یہ علاقہ جہاں جھگڑا ہوا ہے خالص مسلمانوں کی آبادی ہے، پہلے تھوڑے بہت ہندو جو یہاں آباد تھے وہ ۱۹۴۶ء کے فسادات کے بعد یہاں سے منتقل ہو گئے تھے، تقریباً چھ مہینے ہوئے کہ ایک ہندو نے جو مذکورہ بالا پیاؤ کا انتظام کرتا تھا (غالباً اس ڈر سے کہ کوئی مسلمان پیاؤ کے مکان کو خرید کر اس پر قبضہ نہ کر لے) پیاؤ کے مکان کے اوپر شیو مندر بنانے کا فیصلہ کیا اور اس کی فوراً تعمیل ہو بھی گئی، کسی مسلمان کو جوش آیا تو اس نے مندر کے جواب میں اسی مکان کے ایک حصہ میں ایک مزار بنا دیا اور دعویٰ کیا کہ یہ شاہ گھاسہ کا مزار ہے۔ اخبار مذکور کا نامہ نگار مزید لکھتا ہے کہ یہ مندر اور مزار دونوں جعلی اور غلط ہیں کیونکہ ہندوؤں کے

مذہبی احکام کے مطابق کوئی مندر کسی مکان کی چھت پر نہیں بنایا جا سکتا، علاوہ ازیں یہ مکان ہندو وقف نہیں ہو سکتا بلکہ یہ ایک پرائیویٹ جائداد تھا۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ ۱۹۲۳ء میں میونسپل بورڈ نے پیاؤ پر ٹیکس لگایا تھا۔ اور اب جبکہ پیاؤ باقی نہ رہا تھا ہندو ٹرسٹ ہاؤس ٹیکس ادا کر رہا تھا۔ حالانکہ مذہبی اوقاف ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں، اسی طرح جو مزار بنایا گیا ہے وہ بھی غلط تھا، کیونکہ کوئی مزار رہائشی گھر کے اندر نہیں ہوتا اور اسکا رخ مشرقی اور مغربی بھی نہیں ہوتا۔

اب مندر اور مزار کی یہ روئداد سننے کے بعد فیصلہ کیجئے کہ ان حالات میں اڈمنسٹریشن کو کیا کرنا چاہئے تھا؟ صاف ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں مجرم نمبر اوّل وہ ہیں جنھوں نے مندر بنایا اور مجرم نمبر ۲ وہ ہیں جنھوں نے جعلی مزار کا سوانگ رچایا۔ حکومت کا فرض تھا کہ ان دونوں کو فوراً گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلاتی، اگر وہ ایسا کرتی تو معاملہ ہرگز آگے نہ بڑھتا اور ایک عظیم فتنہ کا سدّباب ہو جاتا۔ لیکن حکومت نے ایسا کرنے کے بجائے فریقین سے گفتگو شروع کر دی، حالانکہ جن کے دلوں میں کھوٹ ہو اُن سے مصالحت کی گفتگو کرنے کے کیا معنی، بہرحال گفتگو چلتی رہی اور طبعی طور پر دونوں فریقوں میں کشمکش و آویزش باہمی امتداد وقت کے ساتھ بڑھتی رہی، آخر کار جو پجاری اس جعلی مندر میں رہتا تھا کسی نابکار نے ۱۶ ستمبر کو چاقو مارا اور وہ چل بسا، اسمیں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ نہایت شدید مجرمانہ فعل تھا، پولیس کا فرض تھا کہ فوراً قاتل کا سراغ لگا کر اسے اس کے کیفر کردار تک پہونچانے کی کوشش کرتی، لیکن اگر وہ قاتل کو نہیں پکڑ سکی اور اس کا سراغ پا جانے میں ناکام رہی ہے تو کوئی شخص یقین سے یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ قاتل مسلمان ہی تھا۔ کیونکہ سماج دشمن (UNSOCIAL) عناصر کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ وہ الکفر ملۃ واحدۃ کے ارشاد نبوی کے مطابق سب ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہوتے ہیں۔ گذشتہ فسادات میں کتنے ہی ایسے ہندو پکڑے گئے ہیں جنھوں نے خود گائے کے گوشت کا ایک ٹکڑا مندر میں پھینک کر شہر میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑکا دی لیکن بہرحال سمجھ لیا گیا کہ قاتل مسلمان ہے اور ساتھ ہی شعوری یا غیر شعوری طور پر غالباً یہ بھی تسلیم کر لیا گیا کہ اس بہیمانہ فعل کو مسلمانوں کی خاموش تائید حاصل ہے۔ بس پھر کیا تھا! کرفیو لگا۔ پولس کے مختلف دستے متعین ہوئے، پکڑ دھکڑ، مار پیٹ، آتش زنی اور لوٹ مار، اِکّا دُکّا حملے، قتل و قتال خانہ تلاشی

وغیرہ، غرض کہ درندگی اور بہیمیت کے وہ تمام مظاہرے جو فسادات میں عام طور پر ہوتے ہیں ان کا ظہور کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے زیادہ شدت کے ساتھ میرٹھ میں ہوا اور حسب سابق ان کا نشانہ سب سے زیادہ مسلمان ہی رہے۔ پولس کا کام حفاظت کرنا اور فساد کو روکنا ہے۔ لیکن میرٹھ میں پی۔ اے۔ سی نے خاص طور پر مسلمانوں کے حق میں فتنہ انگیزوں کا وہ رول ادا کیا ہے کہ الامان الحفیظ، ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں کی یاد تازہ ہوگئی، مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ ہوگیا اور زندگی کی صبح روشن ان کے لئے موت کی شام غم بن گئی۔

ملک میں جب کبھی کوئی بڑا فساد ہوتا ہے عام طور پر مسلمانوں میں یہ سوال اُٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیئے۔ یہ سوال ماضی میں بارہا اٹھا ہے اور کثرت سے اس کے جواب میں مضامین شائع ہوئے ہیں، دسیوں کنونشن ہو چکے ہیں، پچاسوں تجویزیں پاس ہو چکی ہیں، اقلیتی کمیشن بھی موجود ہے، پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں فسادات کے موقع پر دھواں دھار تقریریں بھی ہوتی ہیں، گورنمنٹ نے ایک قومی یکجہتی ادارہ (NATIONAL INTEGATION ORGANISAATION) بھی قائم کر رکھا ہے، لیکن ان سب سرگرمیوں اور کوششوں کے باوجود حالت یہ ہے کہ "مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی"۔ یہ آخر کیوں؟ اس کا جواب آپ جو چاہیں دیں، لیکن اس سے کم از کم یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ اب تک فسادات کو روکنے کے لیے حکومت کی یا پبلک کی سطح پر جتنی تدبیریں ہوئی ہیں وہ ناکام رہی ہیں۔

اس بنا پر ہمارا قطعی خیال اور پختہ رائے ہے کہ اگر ان فسادات کا سدباب ممکن ہے تو اسے مسلمان خود ہی کر سکتے ہیں۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں کو سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ آج ہندو مسلم مسئلہ کوئی انفرادی اور استثنائی مسئلہ ہرگز نہیں ہے، وہ جزء ہے ایک کُل کا، اور کُل چونکہ متعفن سخت بیمار اور مجذوم ہے اس لیے اس کے جراثیم ہندو مسلم تعلقات کے جسم میں گھس آئے ہیں، رونا فقط جارحانہ فرقہ پرستی اور اس کی زہرناکی کا نہیں ہے۔ بلکہ اصل رونا اس کا ہے کہ ہمارا ملک اور اس کا سماج بڑی تیزی سے اخلاقی اور تہذیبی انحطاط و زوال کی پستی میں اُترتا جا رہا ہے۔ ہم اور ہمارا ملک اور سماج سب ایک کشتی میں سوار ہیں۔ اگر یہ کشتی تیرتی ہے تو سب کیلئے عافیت ہے اور اگر ڈوبتی ہے تو پھر ہندو مسلم کا سوال نہیں سب ہی ہلاک ہو جائیں گے۔ اسی صورتِ حال کے اسباب گوناگوں اور چند در چند ہیں لیکن بنیادی وجہ یہ ہے کہ

(باقی ص۳۱۴ پر)

قیام کتب خانے کے عوامل و محرکات

از: محمد عبدالحلیم چشتی، پی ایچ ڈی۔ سینئر لائبریرین بیرونی یونیورسٹی، کانو، نائجیریا

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کتب خانہ انسانی تمدن و ثقافت کا اولین مظہر ہے اور یہ بنی نوع انسان کی ذہنی کاوشوں اور علمی تحقیقات و تخلیقات کا پاسبان ہے۔ جس قوم میں اس کا چلن رہا ہے یہ اس کی ذہنی رفعت اور علمی ترقی کا آئینہ دار رہا ہے۔ جس قوم میں کتابوں کی اکثریت اور کتب خانوں کی وسعت رہی ہے وہی قوم اقوامِ عالم میں حکمراں رہی۔ گو اس کی حکومت کسی مخصوص خطہ زمین پر محدود زمانہ تک رہی لیکن وہ اپنے علمی ورثہ کیوجہ سے برابر حکمرانی کرتی رہی ہے۔ یہی وہ پائیدار اور ناقابل فراموش نقوش ہیں جن سے اس قوم کو اقوامِ عالم میں ممتاز مقام حاصل ہے، مسلمانوں کے دور میں عباسی دور ہی ایک ایسا دور ہے جس میں کتب و کتب خانوں کا سب سے زیادہ چلن رہا ہے اور مسلمانوں نے اس دور میں جو تخلیقات و تحقیقات کی ہیں انہی کے سہارے یورپ ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہوا ہے۔ یہ قیامِ کتب خانہ کے ان عوامل و محرکات کا ثمرہ ہے جس نے برِاعظم ایشیا، افریقہ اور یورپ میں کتب خانوں کے اندر علمی و تحقیقی ثمرات کو ایک ایک کتب خانے میں لاکھوں کی تعداد میں جمع کر دیا تھا۔ علمی افادہ و استفادہ کو ہر جگہ عام کر دیا تھا کتب خانوں میں کتابیں ہی نہیں کاغذ و قلم بھی مفت مہیا کیا جاتا تھا بلکہ تشنگانِ علوم کو اپنی علمی تشنگی دور کرنے کے لیے مالی تعاون سے بھی گریز نہیں کیا جاتا تھا، ہم نے اس مقالہ میں قیام کتب خانے کے انہی عوامل و محرکات کی نشاندہی کی ہے جو عہد اسلامی میں کارفرما تھے جن کی وجہ سے گلی گلی کتب خانوں کا قیام عمل میں آیا تھا۔ علم و کتاب فطرت کی بخشی ہوئی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے، عقل و شعور کی صحیح خطوط پر

رہنمائی کرنے اور انھیں پروان چڑھانے کا نہایت موثر ذریعہ ہے۔ اس سے انسان معراج کمال کو پاتا ہے۔ اسلام نے ایک مسلمان پر علم و ابلاغِ علم کو فرض کر کے کتابوں کے پڑھنے، پھیلانے اور جمع کرنے کا پابند کیا تو کوئی گھر تھوڑے بہت ذخیرۂ کتب سے خالی نہیں رہا، اس نے راز داری اور کسی طبقہ کی اجارہ داری کو جو انسانی مشترکہ ورثہ کے افادہ و استفادہ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اور علم و کتاب کی اصل روح کے منافی ہے، کبھی برداشت نہیں کیا۔ اس لیے کتب خانوں کا وسیع تر سلسلہ اسلامی قلمرو میں برابر فروغ پاتا رہا۔

کتب خانہ بنی نوع انسان کی متاع مشترک کا مظہر ہے۔ مسلم معاشرہ میں کتب خانوں کے قیام کے جو مثبت و منفی فکری، ذہنی، اخلاقی، سماجی اور ثقافتی عوامل و محرکات اقرار کے نور کے پھیلانے اور کتب خانوں کی تشکیل و ترقی میں معاون رہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) علم عبادت و فضیلت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے"[۱] سے ان کے پیرو یہ سمجھنے پر مجبور رہوتے کہ اکتساب علم خدا کی مکمل عبادت ہے۔ علم اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے اس نے انسان کو اس سے آراستہ کیا اور جن باتوں کو یہ جانتا نہ تھا ان کو جاننا فضیلت قرار دیا۔ آیت شریفہ میں فرمایا ہے: "وانزل اللہ علیک الکتٰب والحکمۃ وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً۔" (النساء - ۱۱۳) اور اللہ تعالیٰ نے اتاری تجھ پر کتاب اور حکمت اور تجھ کو سکھائیں وہ باتیں جو تو نہیں جانتا تھا اور اللہ کا فضل تجھ پر بہت بڑا ہے۔

اس فضل عظیم کے حصول کا ذریعہ کتب و کتب خانہ ہے۔ اس لیے بھی مسلمانوں نے اس کی تشکیل و تکمیل میں بہت زیادہ سرگرمی دکھائی۔

(۲) علم میراث انبیاء: ارسال رسل و تنزیل کتب کا مقصد وحید تعلیم کتاب اور حکمت تھا جو

---

[۱] سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی، القاہرہ، مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، ۱۳۷۲ھ، ج ۱ ص ۸۱ (حدیث نمبر ۲۲۴)

انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اس میراث سے بہرہ ور علماء کو انبیاء کا جانشین قرار دیا گیا۔ جانشینی کی سعادت حاصل کرنے کے جذبہ نے اُمّتِ مسلمہ کو علم کا جویا اور جمع کتب کا شیدا بنا دیا تھا۔

(۳) گھر میں کتاب رکھنا نبی کو مہمان رکھنا تھا: مسلم معاشرہ میں گھر میں کتاب رکھنے کو نبی کو گھر میں مہمان رکھنے کی سعادت سے بھلا کونسا مسلمان اپنے آپ کو محروم رکھتا اور ایسی خیر کی دعوت میں کون شرکت سے پہلوتہی کرتا۔ ہر ایک نے کتب خانہ سازی میں بقدر استطاعت حصہ لیا۔ چنانچہ ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ نے جب جامع ترمذی کی تکمیل کی تو فرمایا "جس گھر میں یہ کتاب ہے اس گھر میں رسول بول رہا ہے [۱]"۔ جس کے پاس کتاب ہے اس کے گھر میں شریعت کا سرمایہ محفوظ ہے۔ ابو داؤد سجستانی المتوفی ۲۷۸ھ نے اپنی کتاب السنن کی تدوین کی تو فرمایا کہ "پوری کتاب کا ذکر ہی کیا اس کی چار حدیثیں ہی بنی نوع انسان کے کردار و سیرت کو بنانے اور اسے احکام الٰہی پر کاربند کرنے کے لیے کافی ہیں"۔ [۲]

ان باتوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ میں علمی ذخیرے کی عظمت و محبت بٹھائی، کتب خانوں کے قیام کو جی جان سے زیادہ عزیز بنایا چنانچہ دینی علم کا ذخیرہ گھر میں رکھنا مسلم معاشرے کا نہایت مقدس فریضہ بن گیا تھا۔ مردوں اور عورتوں سب ہی نے کتب خانہ سازی میں بھرپور حصہ لیا۔

(۴) علمی امانت کی پاسداری و ادائیگی: علم ایک امانت اور عالم آمین ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو علوم اور فہم و بصیرت اس کو عطا کی ہے اسے کتابی صورت میں محفوظ کرنا، رکھنا اور اس سے دوسروں کو فائدہ پہنچانا لازم ہے۔ اس پاسداری و ادائیگی کے لیے کتب خانہ ناگزیر ہے۔ اس میں کوتاہی کرنا اور خلقِ خدا کو فائدہ نہ پہنچانا خیانت ہے۔ اللہ تعالیٰ امانت علمی و مالی میں

---

[۱] البدایہ والنہایہ لابن کثیر، مصر، مطبعۃ السعادہ، ۱۳۵۱ھ، ج ۱۱ ص ۶۷

[۲] ایضاً ص ۵۵

خیانت روا نہیں رکھتا۔ قرآن کہتا ہے "یا ایہا الذین آمنوا لاتخونوا اللہ والرسول ولاتخونوا امنتکم وانتم تعلمون" (الانفال - ۲۷) اے ایمان والو! خیانت نہ کرو اللہ سے اور رسول سے اور خیانت نہ کرو آپس میں امانتوں میں جان کر۔

(۵) تحفظ کتب : قرآن سے قبل کی صحف وکتب سماوی تحریف وبربادی کا اسلئے بھی تختہ مشق بنی تھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے حفظ وبقا کی کوئی ذمہ داری نہیں لی تھی بلکہ علماء اور حاملین کتاب کو ان کو پاسبان بنایا تھا۔ قرآن کہتا ہے: "انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدی ونور یحکم بہا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا والربانیون والاحبار بما استحفظوا من کتاب اللہ وکانوا علیہ شہداء" (المائدہ - ۴۴) ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی، سارے نبی، جو مسلم تھے، اسی کے مطابق ان یہودی بن جانے والوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے اور اسی طرح ربانی اور احبار بھی کیونکہ انہیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا اور وہ اس پر گواہ تھے۔

اس سے یہ حقیقت عیاں ہوگئی کہ تحفظ کتب کی تحریک نے احکام الٰہی کے تحت جنم لیا تھا۔ امام فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے کہ حفظ وتحفظ کی دو صورتیں ہوتی ہیں :

۱۔ کتاب کو یاد رکھنا اور نہ بھلانا۔

۲۔ کتاب کی حفاظت کرنا اور اسکو ضائع نہ ہونے دینا۔

اللہ تعالیٰ نے علماء واحبار سے ان دونوں باتوں کا عہد لیا تھا کہ وہ اس کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھیں گے، پڑھائیں گے (سینوں سے سفینوں میں) منتقل کریں گے اور کرائیں گے اس کے احکام کی پابندی کریں گے اس کی بتائی ہوئی باتوں کو نہ چھوڑیں گے[1] اس سے معلوم ہوا کہ

---

[1] التفسیر الکبیر للرازی، مصر، المطبعۃ البہیۃ المصریہ، ب، ت، ج ۱۱ ص۴۶ و روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المعانی تالیف محمود الالوسی، مصر، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ ب، ت، ج ۶ ص۱۴۴

تحفظِ کتاب اور اس کا ابلاغ دونوں پسندیدہ اور مطلوب امر ہیں۔ [1]

اس آیت شریفہ میں اس حقیقت کو بھی بتایا گیا ہے کہ اقوام و ملل کی ذلت و پسماندگی کا سبب کتابوں کا تحفظ نہ کرنا اور ان کے قریب نہ ہونا بھی ہے۔ اس تنبیہ سے صحابہ کو تحقیق و تجسس کا ایک اور میدان ہاتھ آیا اور انھوں نے حفظ کتب پر زور دیا۔ عربوں نے شروع میں گو حفظ کتب کے ضمن میں مواد علمی کو قید تحریر میں لانے پر زور نہیں دیا لیکن مواد جب زیادہ ہو گیا تو انھوں نے بھی سینوں سے سفینوں میں منتقل کرنا شروع کر دیا تھا۔

(۶) فروغ علم و کتاب: علم کی برکت اس کو فروغ دینا، فروغ علم کے مواقع کو سعادت سمجھنا اور اس کو علم کی اوّلین برکات میں شمار کرنا بھی کتب خانوں کے قیام و فروغ کا محرک رہا۔ چنانچہ امام وکیع المتوفی ۱۹۷ھ فرماتے تھے "علم حدیث کی برکت دوسروں کو کتابیں دینے کا موقعہ ملنا ہے" [2] اور ابو وہب محمد بن مزاحم المتوفی ۲۰۷ھ کہتے تھے "علم کی سب سے پہلی برکت دوسروں کو کتابیں دینے کی سعادت حاصل کرنا ہے" [3] مذکورہ بالا اقوال میں رسائی کے پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے جس کی جگہ کتب خانہ ہے۔

(۷) ابلاغ علم: اسلام علم، حق و صداقت کو پھیلانے پر بہت زور دیتا ہے اور اس کو بڑے ہی اجر و ثواب کا کام بتاتا ہے۔ رسالت مآبؐ کا فرمان ہے "جس نے میری بات سنی اسے یاد رکھا اور جس طرح سنا اسی طرح اس کو پہنچایا، اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو روشن رکھے" [4] اس دعا

---

[1] مدارک التنزیل وحقائق التاویل تالیف عبداللہ النسفی، القاہرہ، المطبعۃ الامیریہ، ۱۳۴۳ء ج ۱ صفحہ ۱۲۱۔

[2] ادب الاملاء والاستملاء للسمعانی تحقیق مکس ریسویلر، لیڈن، مطبعہ بریل، ۱۹۵۲ء، صفحہ ۱۷۵

[3] ایضاً صفحہ ۵۹

[4] سنن ابی داؤد بتصحیح شیخ الہند، دہلی، المطبع المجتبائی، ۱۳۱۸ھ، ج۲ صفحہ ۱۵۹، المسند للامام احمد، مصر، المطبعۃ المیمنیۃ، ۱۳۱۳ھ، ج ۱ ص ۴۳۷، ج ۳ صفحہ ۲۲۵ ج ۴ صفحہ ۸۰-۸۲ ج ۵ صفحہ ۱۸۳

کا مصداق بننے اور آپ کے ارشاد **بلغوا عنی ولو آیۃ** [1] میری طرف سے پہنچادو اگرچہ ایک ہی آیت ہو، پر عمل کرنے کے جذبہ نے مسلمانوں کو علوم وفنون کی ترتیب وتدوین اور نقل وجمع کتب پر آمادہ کیا - اہل علم کی کتابی ضروریات کو پورا کرنا بہت بڑی نیکی سمجھا گیا اسلئے اسکا دائرۂ کار شخصی کتب خانوں تک محدود نہیں بلکہ شاہی، خانقاہی، تعلیمی اور عوامی کتب خانوں تک پھیل گیا تھا - اسی جذبہ نے بستی بستی میں علمی ضروریات کی تکمیل کے لیے کتب خانے قائم کرنے پر مسلم قوم کو کمر بستہ کیا۔

(۸) فراوانیٔ علم : علم بنی نوع انسان کی ظاہری وباطنی ترقی کا زینہ ہے اس کی کوئی غایت و نہایت نہیں ہے اس لیے اس میں اضافہ اور زیادتی ہر آن مطلوب ومحبوب ہے۔ رسالت مآبؐ کی ذات سرچشمۂ علوم وفنون تھی اور آپ کو علوم ومعارف کا نہایت بلند مقام حاصل تھا۔ باایں ہمہ آپ کو اگر کسی چیز کے بیش از بیش طلب کرنے کا حکم دیا گیا تو وہ طلب علم کا حکم تھا۔ چنانچہ ہدایت کی گئی "قل رب زدنی علما" اور کہیے "اے رب مجھے زیادہ سے زیادہ علوم ومعارف عطا فرما۔ چنانچہ آپ دعا کرتے تھے **اللّٰھم انی اسألک علما نافعا** الخ [2] اے اللہ میں تجھ سے نفع بخش علم مانگتا ہوں۔ یہ حکم اگرچہ افضل رسل کو دیا گیا تھا لیکن اس حکم میں امت مسلمہ کا ہر فرد بدرجہ اولیٰ داخل ہے۔ نمو علم کے جذبہ کو برقرار رکھنے کا کامیاب ذریعہ کتب وکتب خانہ ہے۔ اضافہ علم کی اصل غایت حصول علم کی جدوجہد میں کسی درجہ پر بھی قناعت نہ کرنا ہے۔ اس راہ میں اکتفا واستغنار جہالت کا پیش خیمہ ہے۔ چنانچہ مشہور مفسر سعید بن جبیر تابعی فرماتے تھے "آدمی جب تک سیکھتا رہتا ہے وہ برابر عالم رہتا ہے اور جب وہ علم کو چھوڑ بیٹھتا ہے اور جو اس کے پاس ہوتا ہے اس کو کافی سمجھ بیٹھتا ہے وہ جاہل رہ جاتا ہے" [3]

1- صحیح البخاری بحواشی احمد علی السہارنپوری، لکھنؤ: المطبع المصطفائی، ۱۳۰۷ھ، ج ۱ ص ۴۹۱

2- المسند للامام احمد، ج ۶ ص ۲۹۴، ۳۰۵، ۳۱۱، ۳۲۲

3- الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی تحقیق اسماعیل الانصاری، بیروت، دار احیاء السنۃ النبویۃ، ۱۳۹۵ھ، ج ۲ ص ۱۶۰

(۹) وقف : لغت میں وقف کے معنی روکنے کے ہیں[۱]۔ شرع میں کسی شئے کا مالک بننے سے اپنے آپکو روکنا اور منافع کا صدقہ کرنا ہے یعنی مالک کا کسی چیز کو نہ اپنی ملک میں رکھنا اور نہ کسی کی ملک میں دینا[۲]۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقف میں اصل شئے باقی رہتی ہے جن کے لیے وہ وقف کی جاتی ہے ان کو اسکے منافع سے بہرہ مند ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس کا بیچنا، وقف کرنا یا کسی کو اس کا وارث بنانا جائز نہیں ہے۔ اس کا مقصد خیر خواہی، رضا جوئی اور اجر و ثواب ہے۔ شریعت نے انسان کو اپنی حیات میں سب کچھ وقف کرنے کا حق دیا ہے لیکن زندگی کے آخری لمحات میں ایک تہائی مال تک وقف کرنا بلا کراہت درست رکھا ہے[۳]۔ وقف ہی وہ تحریک ہے جس نے علمی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اوقاف کا نہایت عظیم الشان سلسلہ قائم کیا ہے اس کی وجہ سے جگہ جگہ کتب خانوں کا قیام عمل میں آیا اور آتا رہے گا۔

(۱۰) صدقہ جاریہ : انسان کی اصل حیات روح کی حیات سے عبارت ہے۔ مرنے کے بعد عذاب و ثواب روح کو ہوتا ہے اس کو بقاء اور دوام حاصل ہے اس لیے دائمی اجر و ثواب کی بھی ضرورت ہے۔ روح کی تازگی و تابندگی کے لیے بندگی کی جاتی ہے، عبدیت کے اظہار میں فرد کا افراد اور سماج کے لیے ایثار و قربانی کرنا، کھیتوں کو پانی دینا، مویشیوں کو سیراب کرنے کے لیے نہریں جاری کرانا، پیاسوں کی پیاس بجھانے کے لیے کنوئیں کھدوانا، یاد الہٰی کے لئے

---

[۱] مقاییس اللغۃ لابن فارس تحقیق عبدالسلام محمد ہارون، القاہرۃ، عیسی البابی الحلبی، ۱۳۷۱ھ، ج ۶ ص ۱۳۵
المغرب فی ترتیب المعرب تالیف ناصر المطرزی، حیدرآباد الدکن، مطبعہ دائرۃ المعارف النظامیہ، ۱۳۲۸ھ ج ۲ ص ۲۵۸، کتاب التعریفات للسید الشریف علی الجرجانی، بیروت : مکتبہ لبنان ۱۹۶۹ء ص ۲۷۴

[۲] الہدایہ للمرغینانی بحواشی محمد عبدالحی لکھنو، المطبع المصطفائی، ۱۲۹۳ھ، ج ۱ ص ۲۱۷ — ۲۱۸

[۳] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، تالیف علاء الدین الکاشانی، مصر، مطبعۃ الجمالیہ ۱۳۲۸ھ ج ۸ ص ۳۳۰

مسجدیں بنوانا، مسافروں کی جسمانی راحت، ذہنی کلفت کو دور کرنے کے لیے بیابانوں میں سرائیں بنوانا، معاشرے میں جہالت دور کرنے کے لیے مدرسہ تعمیر کرانا، علمی کم مائیگی اور علمی تشنگی کو دور کرنے کے لیے کتب خانے قائم کرنا، کتابیں وقف کرنا، فکری قوتوں کو پروان چڑھانے کے لیے کتابیں دینا ایک ایسا عمل ہے جس سے خلق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے اس کا نام صدقہ جاریہ ہے[1]

(۱۱) وصیت: "و ص ی" کے مادہ میں ملنے، پیوستہ ہونے کے معنی ہیں وصیت میں بھی ایک بات کو دوسری بات سے ملایا جاتا ہے اسلئے اس کو وصیت کہا جاتا ہے[2] وصیت بھی مردے کے سابقہ ذخیرہ ثواب میں اجر کے نئے ترقی پذیر سلسلہ کو پیوستہ کرتی ہے[3] شرعی اصطلاح میں وصیت مرنے کے بعد کسی کو کسی چیز کا یا کسی منفعت کا بطریق احسان مالک بنانا ہے[4] - ایمان لانے کے بعد انسان سے جو کوتاہیاں ہوتی ہیں اس کی تلافی کرنے اور اس کے اجر و ثواب کا سلسلہ جاری رکھنے کے لیے شریعت نے وصیت کی اجازت دی ہے[5]۔ زندگی کے آخری لمحات میں جب آل اولاد اور بھائی بندوں کی محبت انسان کا دامن

---

[1] مرقاۃ المفاتیح، شرح مشکوٰۃ المصابیح معلی القاری، بمبئی، اصح المطابع، ب، ت، ج ۱ صفحہ ۲۵

[2] مقائیس الفقہ، ج ۶ صفحہ ۱۱۶ ۔ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، مصر، دار الطباعۃ ۱۲۵۴ھ
ج ۴ صفحہ ۱۴۲

[3] لسان العرب لابن منظور الافریقی، مصر، المطبعۃ الکبری الامیریہ، بولاق، ۱۳۰۰ھ، ج ۱۵ ص ۳۹۵

[4] تبیین الحقائق فی شرح کنز الدقائق للزیلعی، مصر، المطبعۃ الامیریۃ الکبری، ۱۳۱۵ھ، ج ۶
صفحہ ۱۸۱-۱۸۲ ۔ غایۃ الاوطار ترجمہ اردو در المختار از خرم علی بلہوری، لکھنؤ، نولکشور، ۱۳۰۲ھ ج ۴ ص ۲۹۷
شرح الکنز للعینی، مصر، المطبعۃ المصریہ بولاق، ۱۳۸۵ھ، ج ۲ صفحہ ۳۳۶

[5] حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، ج ۴ صفحہ ۳۱۳

پکڑتی اور عالم قدس کی کشش اسے اپنی طرف کھینچتی ہے اس وقت جو اپنا رشتہ خدا سے استوار رکھنا چاہتا ہے وہ اپنی کتابوں اور کتب خانہ کے کسی فرد یا مسجد یا کسی مدرسے یا کسی ادارے کے لیے وصیت کر جاتا ہے۔

(۱۲) عاریت: شریعت میں کسی شئے کے منافع کا مفت مالک بنانا ہے جیسے گھوڑا سواری کے لیے یا کتاب پڑھنے کے لیے دینا[۱] فائدہ مند چیز کے دینے کی اسلام تعلیم دیتا ہے ایسی چیزوں کے دینے سے پہلو تہی کرنا قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ قرآن کہتا ہے "ویمنعون الماعون" اور وہ برتنے کی چیزیں عاریت نہیں دیتے ہیں۔ ماعون، اعانت کا اسم مفعول ہے۔ اس کا مطلب "قوت" سے "سامان" سے "اسباب یسیرہ" سے مدد کرنا ہے[۲] ابو عبیدہ، زجاج، مبرد[۳] ہر مفید و مستعار چیز کو ماعون کہتے ہیں۔ یہی ابن جریر طبری کا مختار ہے[۴]۔ فیروز آبادی کے نزدیک یہ اضداد سے ہے۔ یعنی ہر وہ شئے جو حاجتمند کو دی جائے اور جس سے اس کو روکا جائے ماعون ہے[۵] قطرب ماعون کو بر وزن فاعول معن سے ماخوذ مانتے ہیں جس کے معنی "شئے قلیل" کے ہیں۔ جو چیز مانگی جاتی ہے وہ بھی کثیر کے مقابلہ میں قلیل ہوتی

---

[۱] غایۃ الاوطار، ج ۴ ص ۲۸۳

[۲] احکام القرآن لابن العربی تحقیق علی محمد البجاوی ط ۲، القاہرۃ، عیسی البابی الحلبی ۱۳۸۸ھ، ج ۴ ص ۱۹۷۳

[۳] الجامع الاحکام القرآن تالیف محمد بن احمد القرطبی، القاہرۃ، مطبعۃ دار الکتب المصریہ ۱۳۵۴ھ، ج ۲۰ ص ۲۱۴

[۴] جامع البیان عن ای القرآن لابن جریر الطبری، ط ۲، مصر، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۷۳ھ ج ۳ ص ۳۰۳-۳۰۶، البحر المحیط تالیف ابو حیان محمد بن یوسف الاندلسی، مصر، مطبعۃ السعادہ، ۱۳۲۸ھ، ج ۸ ص ۵۱۶۔

[۵] بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز للفیروزآبادی تحقیق محمد علی النجار، القاہرہ، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیہ، ۱۳۸۲ھ، ج ۵ ص ۱۷

ہے اسلئے اسے ماعون کہتے ہیں۔[۱] ائمہ لغت کی مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ماعون کی تفسیر میں مفسرین سے جو مختلف اقوال، عاریت اور گھر کا سامان وغیرہ منقول ہیں[۲]۔ وہ سب مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ آلات و سامان حاجت کے وقت دینا واجب ہوتا ہے ان کو نہ دینے والا اور ان سے روکنے والا ملامت کا مستحق ہے۔ ویسے بھی ان چیزوں کے دینے سے گریز کرنا مسلمانوں کے اخلاق سے بعید ہے۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے "میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں"۔[۳] اس سے ثابت ہوا کہ علمی ضروریات کی تکمیل بھی مکارم اخلاق میں داخل ہے۔ کافروں اور منافقوں کے شعار اور آیت شریفہ کی وعید سے بچنے کے لیے مسلمانوں نے کتابی تعاون میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اور جگہ جگہ کتب خانے قائم کیے۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ عاریت دینا بہت پسندیدہ بات ہے، حاجت مند، مجبور و مضطر ہوتا ہے وہ ضرورت کے تحت مانگتا اور لیتا ہے اس کے برعکس صدقہ و خیرات محتاج اور جو محتاج نہیں ہوتا وہ بھی لے لیتا ہے۔ عاریت اور قرض حاجتمند ہی لیتا ہے اس لیے عاریت کا اجر و ثواب بھی صدقہ و خیرات سے کئی گنا زیادہ ہے پھر اس میں دینے والا اللہ تعالیٰ کی نیابت کا شرف اور اخلاق ربانی کی صفت سے آراستہ ہونے کی سعادت بھی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ آیت شریفہ "امن یجیب المضطر اذا دعاہ" (النمل - ۶۲) کون پہنچتا ہے بیکس کی پکار کو جب اس کو پکارتا ہے۔ اس امر کی شاہد ہے۔ فقہاء نے اس اصول کی تصریح کی ہے کہ کارآمد اور مفید چیزوں کو بلا معاوضہ عام کرنا ضروری ہے[۴]

---

[۱] احکام القرآن لابن العربی، ج ۴ ص ۱۹۷۳

[۲] الدر المنثور فی تفسیر بالماثور للسیوطی، طہران، المکتبۃ الاسلامیہ، ب۔ت، ج ۶ ص ۳۹۹ - ۴۰۱۔

[۳] احکام القرآن للجصاص، آستانہ، مطبعۃ الاوقاف، ۱۳۲۵ھ، ج ۳ ص ۴۷۵

[۴] القواعد لابن رجب، مصر مکتبۃ الخانجی، ۱۳۵۲ھ، ص ۲۲۵

فقیہ ابن رجب کتاب القواعد میں رقم طراز ہیں "وہ چیزیں جن سے فائدہ اٹھانے کی حاجت رہتی ہے انھیں بکثرت پھیلانا یا وہ منافع جن کی طرف احتیاج ہوتی ہے انھیں بلا معاوضہ مفت پھیلانا اور خرچ کرنا چاہئے۔ اس قسم کے مسائل میں سے مصحف کا مسئلہ بھی ہے کہ جس کو قرآن پڑھنے کی حاجت ہو اس کو قرآن پڑھنے کے لئے عاریت دینا اور اگر اس مصحف کے سوا کوئی مصحف نہ ملتا ہو تو قاضی کو اس مصحف کو بڑی جامع میں رکھنا واجب ہے، ابن عقیل نے تصریح کی ہے کہ حنفی فقہاء نے ائمہ فقہ کے اس قول کو کہ "مصحف چرانے والے کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا" کی یہی علت بیان کی ہے کہ اس میں غور وفکر کرنے، احکام شرع کے استنباط و استخراج کرنے کا حق (اہل علم کو) حاصل ہے اور یہ ایسی علت ہے جو سارقِ مصحف و سارقِ کتب سنن میں مشترک ہے۔ کیونکہ وہ بھی اسی قسم کے احکام کی جامع ہیں اور حاکموں، قاضیوں اور مفتیوں کو اس کی حاجت رہتی ہے جن لوگوں کے پاس ایسی کتابیں نہیں ہیں انھیں ان کتابوں کو عاریت دینا ضروری اور واجب ہے[۱]

(۱۳) ہبہ: لغت میں ہبہ کے معنی دینا اور عطا کرنا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں بلا معاوضہ کسی چیز کا کسی کو مالک بنانا ہے[۲] اس سے دینے والے کا مقصد خیر خواہی ہوتا ہے خواہ دنیوی ہو جیسے محبت و نیک نامی خواہ اخروی ہو جیسے خلوص نیت سے اجر آخرت کی امید[۳] اسی وجہ سے اہل علم میں کتابیں ہبہ کرنے کا چلن تھا اور اجر آخرت کی خاطر کتب خانے قائم کرنے کا رواج۔

(۱۴) ھدیہ: تحفہ دینا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا ہے کہ "ایک دوسرے

---

[۱] القواعد لابن رجب، ص ۲۲۵ - ۲۲۶

[۲] حاشیہ الطحطاوی، ج ۳ ص ۳۹۲، کتاب التعریفات للجرجانی، ص ۲۷۷، غایۃ الاوطار ج ۴ ص ۴۹

[۳] ایضاً ج ۴ ص ۴۹

کو ہدیہ دیا کرو، اس سے آپس میں محبت و اُلفت بڑھتی ہے[۱] اس میں مالی، علمی اور کتابی ہدیئے سب ہی داخل ہیں۔

(۱۵) جود و سخا: اسلام نے جود و سخاوت کو مکارم اخلاق میں نہایت اعلیٰ درجہ دیا ہے۔ جوّاد اور سخی ہونا بڑے حوصلہ کی بات ہے۔ اسلام اپنے پیروکاروں کو اس امر کی تعلیم دیتا اور مالی، علمی و کتابی سخاوت کو پسند کرتا ہے۔

جود کے معنی جو چیز جس کے مناسب ہے اسے عطا کرنا ہیں۔ اس اعتبار سے جود اپنے اندر بہت وسعت و عموم رکھتا ہے۔ علوم و معارف اور ہدایت و دولت سب کچھ اس میں داخل ہے۔ جوّاد بکثرت جود و سخاوت کرنے والے کو کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جود ایک ملکہ و استعداد ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے[۲] امام ابو منصور ماتریدی نے کہا ہے کہ "مومن پر اپنی اولاد کو ایمان و توحید اور سخاوت و احسان کی تعلیم دینا واجب ہے"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماتریدی کے نزدیک سخاوت کی تعلیم بھی فرض عین ہے[۳]

(۱۶) ایثار کے معنی دوسروں کی ضروریات کو اپنی ضروریات پر ترجیح دینا ہے[۴] یہ بات قوت یقین، محبت و صبر سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان کو جن چیزوں سے محبت ہوتی ہے اور جن کی اسے حاجت رہتی ہے ان میں دوسروں کی احتیاج کو مقدم رکھنا،

---

[۱] الادب المفرد للبخاری، تحقیق لسان الدین الخطیب، القاہرۃ، مکتبۃ السلفیہ، ۱۳۷۹ھ ص ۲۰۸
الفیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی، مصر، مطبعۃ مصطفیٰ محمد ۱۳۵۶ھ ج ۳ ص ۲۷۱

[۲] فضل الباری (شرح اردو) صحیح البخاری از شبیر احمد عثمانی، کراچی، ادارۂ علوم شرعیہ، ۱۳۹۳ھ ج ۱ ص ۲۰۱

[۳] حاشیہ الطحطاوی، ج ۳ ص ۳۹۲، غایۃ الاوطار ج ۴ ص ۲۹۰

[۴] الجامع الاحکام القرآن للقرطبی، ج ۱۸، ص ۲۶۰، احکام القرآن لابن العربی، ۴ ص ۱۷۶۷

ترجیح دینا بہت اعلیٰ ظرفی کی بات ہے۔ چنانچہ دوسروں کو کتابیں دینا، اپنے یہاں نقل کی سہولت فراہم کرنا، نقل کرا کر پہنچانا، یہ سب ایثار و قربانی کا کرشمہ تھا جن کی وجہ سے کتب خانے اسلامی قلمرو میں ہر جگہ فروغ پاتے رہے اور کتابوں کی داد وستد کا نظام معاشرہ میں قائم تھا۔ چنانچہ ابو العتاہیہ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کتاب مانگی، ابو العتاہیہ نے کہا میرا جی کتاب دینے کو نہیں چاہتا، اس نے کہا "اما علمت ان المکارم موصولہ بالمکارہ" کیا تمہیں معلوم نہیں کہ جن چیزوں کے دینے کو جی نہیں چاہتا انھیں دینا بلند اخلاقی کی بات ہے۔ اسنے فوراً کتاب دے دی[لہ] قرآن نے کہا "ویؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ ومن یوق شح نفسہ فاولئک ھم المفلحون ہ" (الحشر۔ ۹) اور مقدم رکھتے ہیں ان کو اپنی جان سے اور اگرچہ ہو اپنے اوپر فاقہ اور جو بچایا گیا اپنے جی کے لالچ سے تو وہی لوگ ہیں مراد پانے والے۔

وہ لوگ جو خود سختیاں برداشت کر کے دوسروں کے آرام و راحت کا سامان کرتے ہیں اور دوسروں کی علمی ضرورتوں کی تکمیل کر کے خوشی محسوس کرتے ہیں انہیں دنیا و آخرت میں سرخروئی نصیب ہوتی ہے۔

(۱۷) احسان : یہ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے (۱) دوسروں پر انعام و اکرام کرنا، اور (۲) اپنے کام میں حسن پیدا کرنا۔ یہ بات حسن علم و حسن عمل سے پیدا ہوتی ہے چنانچہ حضرت علی رضؓ کا قول ہے "الناس ابناء ما یحسنون" لوگ اپنے علم و فضل اور اعمال حسنہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے "ان احسنتم احسنتم لانفسکم" (بنی اسرائیل۔ ۷) اگر بھلائی کی تم نے تو بھلا کیا اپنا۔ احسان ایک خوبی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا اور اسے سراہا ہے

لہ تذکرۃ السامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم۔ تالیف بدر الدین ابراہیم ابن جماعۃ الکنانی حیدرآباد الدکن۔ ادارہ جمعیتہ دائرۃ المعارف النظامیہ، ۱۳۰۳ھ، ص ۱۶۸

ارشاد باری تعالیٰ ہے "ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان" (النحل - ۹۰) اللہ انصاف اور احسان کرنے کا حکم دیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ احسان کا مرتبہ عدل سے بھی بلند ہے کیونکہ دوسرے کا حق پورا دینا اور اپنا حق پورا لینا عدل ہے۔ دوسروں کو ان کے حق سے زیادہ دینا اور اپنے حق سے کم لینا احسان ہے[۱] انسان پر عدل فرض ہے لیکن احسان کرنا پسندیدہ امر ہے اس لیے فرمایا گیا ہے "احسنوا ان اللہ یحب المحسنین" (البقرہ - ۱۹۵) بیشک اللہ نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ "احسن کما احسن اللہ الیک" (القصص - ۷۷) تو احسان کر جس طرح خدا نے تجھ پر احسان کیا ہے۔

احسان کی منجملہ اور صورتوں کے ایک صورت یہ بھی ہے کہ جس طرح دوسروں سے کتابیں حاصل کی جاتیں اسی طرح دوسروں کو بھی اپنی کتابیں مہیا کرے اور بلا امتیاز قوم و ملت ہر ایک پر کتب خانے کا دروازہ کھلا رکھے، جن کتابی مشکلات سے خود دوچار ہوا ہے ان مشکلات سے دوسروں کو بچانے کا جذبہ کتب خانوں کے قیام اور اہتمام کا محرک رہا ہے۔

(۱۸) تعاون: اسلام نے اس کا حکم دیا ہے۔ قرآن کہتا ہے "تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (المائدہ - ۲) جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو، جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ نیکی اور خدا ترسی کے کاموں میں ہاتھ بٹانا واجب ہے[۲]

---

[۱] المفردات فی غریب القرآن تحقیق محمد سید کیلانی، مصر، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸۱ھ، ص۱۱۹

[۲] احکام القرآن للجصاص، ج ۲ ص۳۷۹

رسالت مآب صلعم کا ارشاد ہے "الدال علی الخیر کفاعلہ" نیکی کی طرف رہنمائی کرنے والا بھی نیکی کرنے والے کی طرح ہے۔ مفسر ابن عطیہ نے تصریح کی ہے کہ لفظ 'بر' واجب و مستحب دونوں کو شامل ہے اور تقویٰ واجب کی رعایت کو کہتے ہیں۔ ماوردی نے کہا ہے "بر و تقویٰ کے ساتھ تعاون کا ذکر اسلیے کیا گیا ہے کہ تقویٰ میں اللہ کی خوشنودی اور بر میں لوگوں کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔ یہی سعادت و نعمت کی تکمیل ہے[۱]۔ ابن خویز منداد نے اپنے احکام القرآن میں لکھا ہے کہ تعاون کئی طرح ہوتا ہے چنانچہ عالم پر لازم ہے کہ وہ اپنے علم سے لوگوں کی مدد کرے، مالدار پر ضروری ہے کہ وہ اپنے مال سے تعاون کرے اور مسلمانوں پر آپس میں ایک دوسرے کی مدد و نصرت لازم ہے[۲]۔ شخصی، شاہی اور علمی کتب خانوں سے استفادہ کے لیے دوسروں کو موقع فراہم کرنے کا اصل محرک یہ تعاون کا جذبہ تھا۔ جو ہمیشہ بڑھتا رہا اور کتب خانوں کی خدمات میں اضافہ ہوتا رہا۔

(۹) مثالی انسان بننا: جو آدمی دوسروں کی مدد کرتا، انھیں فائدہ پہنچاتا، اسلام اسکو معاشرے میں سب سے بہتر انسان قرار دیتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا: "خیر الناس انفعھم الناس"[۳] بہترین انسان وہ ہے جو لوگوں کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہے۔ دنیا میں سب سے زیادہ مفید کام وہی ہے جس کا اجر و ثواب منقطع نہیں ہوتا اور وہ اقراء کے نور کو پھیلانا، کتابیں لکھنا، پڑھنا، دینا، کتب خانے قائم کرنا ہے۔ تاکہ کتاب زندگی سنور سکے اور سیرت و کردار کی مثالی تعمیر ہو سکے۔

---

[۱] فتح القدیر الجامع بین فنی الروایۃ والدرایۃ من علم التفسیر تالیف محمد بن علی الشوکانی، مصر، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۰ھ، ج ۲ ص ۱

[۲] الجامع لاحکام القرآن، ج ۶ ص ۴۷

[۳] فیض القدیر، ج ۳ ص ۴۸۱

(۲۰) انفاق : خدا کی راہ میں خرچ کرنا یہ اُمت اور معاشرے کی مصلحت عامہ سے عبارت ہے[1] نیکو کار کا شیوہ و مومنین کی صفت ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "ومما رزقناھم ینفقون" (البقرہ - ۳) جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اسے خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں لفظ "ما" عام ہے اس میں ہر چیز داخل ہے[2] یہ ایسا عمل ہے جس کا نفع لوٹ کر اس کو ملتا ہے۔ "وما تنفقوا من خیر فلانفسکم" (البقرہ - ۲۷۲) اور خیرات میں جو مال تم خرچ کرتے ہو وہ تمہارے اپنے لیے بھلا ہے۔ اسی لیے ہدایت کی گئی ہے کہ یاایھا الذین امنوا انفقوا من طیبٰت ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض اپنی کمائی اور حاصل کی ہوئی چیزوں میں سے پاکیزہ اور اچھی چیزیں نکالو (البقرہ، ۲۶۷) لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا مما تحبون اور سب سے بہتر و محبوب چیزوں کو (آل عمران، ۹۲) خبیث و ناپاک چیزوں سے احسان جتانے اور تکلیف پہنچانے سے روکا گیا ہے۔ (البقرہ ۲۶۲ - ۲۶۷) انفاق کا اجر دوگنا، چوگنا بلکہ سات سو گنا تک بتایا گیا ہے یہ کبھی عددی اور کبھی معنوی ہوتا ہے کہ حزن و خوف نہیں رہتا ہے[3] تمام رفاہی و فلاحی کام اور کارنامے مسجدیں، سرائیں، مدرسے اور کتب خانے اسی انفاق کی وجہ سے قائم ہوئے اور پروان چڑھے ہیں۔ کتابوں پر رقم خرچ کرنا سماج سے علمی افلاس کا خاتمہ کرنا شرف انسانی کا موجب سمجھا جاتا ہے، اس لیے عرب کتابوں پر روپیہ خرچ کرنے اور ان کا ذخیرہ کرنے کو بہت پسند کرتے اور اسے شرف انسانی کی علامت سمجھتے تھے[4]

---

[1] الانفاق فی سبیل اللہ مع اللہ لمحمد البہی، الفکر الاسلامی، ج ۷، شمارہ ۳ (۱۳۹۵ھ) ص۱۲

[2] جامع البیان عن ای القرآن، ج ۱ ص۱۰۴

[3] الفکر الاسلامی، ص۱۵

[4] رسالۃ فی مدح الکتب للجاحظ، سومر، ج ۱۱ شمارہ ۲ ص۱۴۱-۱۴۳ (۱۹۰۰ء)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرزمین نجد میں لیلیٰ کو ڈھونڈنے والے مجنوں ہی نہ تھے بلکہ حقائق اشیاء کو جاننے پہچاننے اور ذہن انسانی کی فکری کاوشوں اور علمی تحقیقات سے زیادہ سے زیادہ بہرہ ور ہونے کے لیے کتابوں کے پرستار بھی کم نہ تھے۔ سماج نے عربوں کے یہ امر ذہن نشین کرایا تھا کہ نفسانی لذت سے زیادہ علمی اور روحانی لذت کی تسکین پر خرچ کرنا چاہیئے اسلئے وہ اپنی دولت کا بیشتر حصّہ حصول کتب پر خرچ کرتے تھے۔

(۲۱) بخل : لغت میں بخل اپنے جمع کیے ہوئے ذخیروں کو خرچ کے مقامات پر خرچ نہ کرنا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) انسان اپنی چیزوں کو خرچ نہ کرے (۲) دوسروں کو خرچ کرنے سے روکے۔ یہ دونوں باتیں بُری ہیں۔ البتہ دوسری قسم پہلی سے بھی بدتر ہے قرآن نے دونوں قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "ومن یبخل فانما یبخل عن نفسہ" (محمد - ۳۸) اور جو بخل کرتا ہے وہ درحقیقت اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے۔ دوسرے مقام پر فرمایا "الذین یبخلون ویأمرون الناس بالبخل ویکتمون ما اٰتٰھم اللہ من فضلہ واعتدنا للکٰفرین عذابا مھینا" (النساء - ۳۷) جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل سکھاتے ہیں اور چھپاتے ہیں جو ان کو دیا اللہ نے اپنے فضل سے اور تیار کر رکھا ہے ہم نے کافروں کے لیے عذاب ذلت کا۔

یعنی جو لوگ اپنے مال اور علم خداداد کو لوگوں سے چھپاتے ہیں کسی کو نفع نہیں پہنچاتے ہیں اور قولاً اور عملاً علمی ضرورتوں کو پورا کرنے سے روکتے ہیں وہ بھی اس وعید کے مصداق ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ایک مومن میں یہ دو خصلت جمع نہیں ہوتی ہیں بخل اور بدخلقی [۲]۔

---

[۱] المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸

[۲] الادب المفرد، ص ۱۰۶-۱۰۷

علم وکتاب بنی نوع انسان کی متاعِ مشترک ہے اس سے نہ خود بہرہ مند ہونا اور نہ دوسروں کو فائدہ اٹھانے دینا کتاب کے بنیادی مقصد "استعمال" اور "خواندگی"[1] کے خلاف ہے۔ اسلام فردِ واحد کو اپنی ملکیت میں اس قسم کے ناروا تصرف کا اختیار نہیں دیتا کیونکہ اس سے علم کی نشر واشاعت کے راستے بند ہوتے ہیں۔ اسلام میں حوائج ضروریہ سے زائد چیزوں کو بلاوجہ اپنے پاس رکھنا اور دوسروں کو بہرہ ور نہ ہونے دینا حق واجب سے محروم کرنا اور ادائیگی حق واجب میں مانع بن جانا بخل ہے[2] اس سے وہ اپنے پیروکاروں کو سختی سے روکتا ہے۔

(۲۲) اکتناز وتکاثر: مال و دولت اور ضروری سامان کی اس طرح ذخیرہ اندوزی جس سے دوسروں کو نقصان پہنچے روا نہیں، اسی طرح سے کتابوں کی ذخیرہ اندوزی کرنا کہ کسی کو اس کی ہوا نہ لگنے دینا نہ خود اس سے بہرہ مند ہونا اور نہ حاجت مندوں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا کتاب کے بنیادی مقصد سے انحراف کرنا ہے۔ ابوحیان توحیدی المتوفی سنہ ۴۱۴ھ نے اس قسم کے کتب خانہ سازوں کی سخت مذمت کی ہے۔ وہ کہتا ہے: "کتابوں کا جمع کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے سونا چاندی جمع کرنے والا اس کا مشتاق بدترین قسم کا لالچی ہوتا ہے اس کا عاشق ایسا ہے جو کثرت پر اترتا ہے"[3] اور اسی لیے ابن الجوزی نے کہا "جس کے پاس کتابوں کا ذخیرہ ہو اس کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ حاجت مندوں کو کتابیں عاریت دینے میں بخل نہ کرے۔ اسے طلبہ واساتذہ کی مشکلات کو حل کرنا چاہئے۔ طلب گاروں کو فائدہ نہ پہنچانا علم اور کتاب کے معاملہ میں ان سے پہلوتہی کرنا ان کو علم سے محروم کرنا ہے، ان باتوں سے بچنا چاہئے یہ مصائب کا پیش خیمہ ہوتی ہیں"[4]

---

[1] The Encyclopaedia Britannica Vol 13, P-1031

[2] الطب الروحانی لابن الجوزی، دمشق، مطبعۃ الترقی، ۱۳۴۸ھ، ص۱۸

[3] معجم الادباء، یاقوت ط ۲۰۶، مصر، مطبعہ ہندیہ، ۱۹۲۳ء ج ۵ ص۲۹۰

[4] کتاب الآداب الشرعیہ والمصالح المرعیہ تالیف محمد ابن مفلح الحنبلی، القاہرہ، مطبعۃ المنار ۱۳۴۹ھ ج ۳ ص۱۲۸

(۲۳) کتمان علم : اسلام نے کتاب کو حق وشہادت قرار دیا ہے۔ علم نافع کو چھپانا، کتاب میں جو نظریات وتحقیقات ہیں ان سے دوسروں کو محروم کرنا کتمان حق اور کتمان علم نافع ہے اس کی اسلام کسی حال میں اجازت نہیں دیتا۔ قرآن کہتا ہے "واذ اخذ اللہ میثاق الذین اتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ" (المائدہ - ۱۸۷) اور ان اہل کتاب کو وہ عہد بھی یاد دلاؤ، جو اللہ نے ان سے لیا تھا کہ تمہیں کتاب کی تعلیمات کو لوگوں میں پھیلانا ہوگا، انہیں پوشیدہ رکھنا نہیں ہوگا۔

اسی لیے حدیث میں کتمان علم وکتاب کی سزا قیامت کے دن آگ کی لگام منہ میں ڈالے جانا وارد ہے اس لیے کہ اس سے علم کی راہ کھوٹی ہوتی اور جہل فروغ پاتا ہے۔

ان کے علاوہ بعض عوامل جو اثر وعامل دونوں حیثیت رکھتے ہیں جیسے :

(۲۴) عزت وشہرت۔

(۲۵) سجاوٹ اور زینت مکین ومکان۔

(۲۶) تعلیمی وتحقیقی ضروریات کی تکمیل۔

(۲۷) رشتہ ازدواج کے لیے وجہ انتخاب۔

(۲۸) کیف وسرور اور سیر وتفریح کا مرکز۔

(۲۹) سیادت وقیادت کا بھرم۔

(۳۰) غذا ودوا دینے والا طبیب۔

(۳۱) اہل مشرق ومغرب میں وجہ تفاخر۔

یہ وہ محرکات ہیں جن کا تذکرہ عالمگیر تحریک کتب خانہ سازی کے اثرات میں کیا گیا ہے اس لیے ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

کتب خانوں کے تاریخی پس منظر کے پیش نظر علمی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے مذکورہ بالا عوامل میں سے بعض عوامل ہر مذہب وملت میں مشترک وعام ہیں البتہ گزشتہ ادوار میں ان پر

عمل نہیں کیا گیا اس لیے کتب خانہ سازی کی تحریک اقوام عالم میں پروان نہیں پڑھ سکی تھی۔ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اسلام کے اندر قیام کتب خانہ کے جتنے عوامل و محرکات پائے جاتے ہیں وہ کسی مذہب و ملت میں نہیں پائے جاتے۔ یہ عوامل نہایت سادہ، جامع، قیدِ زمان و مکان سے بالاتر اور نہایت دوررس نتائج کے حامل اور آفاقی ہیں۔ تاریخ کتب خانہ میں اس سے قبل ان عمومی و خصوصی عوامل کی نہ کسی نشاندہی کی ایسی کوشش کی گئی ہے اور نہ جذبہ انسانی کو ابھارنے میں معاون اجزا کا کہیں احاطہ کیا گیا ہے۔ ہم نے پہلی مرتبہ کوشش کی ہے کہ ایسے تمام ممکنہ اجزا کو یکجا نمایاں کیا جائے جو علمی ضرورتوں کو پورا کرنے کا سبب بنتے رہے تھے اور آج بھی بنے ہوتے ہیں۔

قبلہ حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی

ناظم ندوۃ المصنفین دہلی کیلئے دعائے صحت کی درخواست

پھر کی جاتی ہے چند ماہ سے برہان میں بھی تذکرہ نہ آسکا اس کیلئے معذرت خواہ ہوں۔ نسبتاً پہلے سے کچھ افاقہ ہوا ہے۔ مگر جس تیز رفتاری سے ہونا چاہئے تھا وہ صورت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دست بدعا ہوں کہ تقریباً دس ماہ کے عرصے میں قبلہ حضرت مفتی صاحب کو ہاتھ اور پاؤں میں قوت آجانی چاہئے تھی۔ انشاء اللہ تعالیٰ اللہ کی رحمت اور فضل کرم سے قبلہ حضرت مفتی صاحب جلد رو بہ صحت مند ہوں گے۔

عمید الرحمٰن عثمانی

جنرل منیجر رسالہ برہان دہلی

حضرت نظام الدین اولیاءؒ اور ہندوستانی سماج پر اُن کے روحانی اثرات

از: سید محی الدین صاحب اظہر، لکچرر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

گیارہویں صدی عیسوی میں جن مسلمان حکمرانوں نے اپنی جنگجویانہ مہارت، قوت ارادی، دلیری اور فتوحات سے بڑی بڑی سلطنتوں کو لرزہ براندام کر دیا تھا، ان میں سلطان محمود غزنوی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جیسا کہ ہندوستان پر اس کے پے در پے سترہ حملوں سے ظاہر ہے، اگر وہ چاہتا تو اس سرزمین میں ایک وسیع اور مضبوط اسلامی حکومت کی داغ بیل ڈال سکتا تھا۔ لیکن وہ اپنی راجدھانی 'غزنہ' کو بنانے سنوارنے میں اسقدر منہمک رہا کہ ہندوستان میں اسلامی مملکت کی تاسیس کا اسے خیال بھی نہ آیا۔ محمود غزنوی کے حملۂ ہند کے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد غوری حکمراں شہاب الدین غوری نے پہلی مرتبہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد ڈالی اور اپنے وفادار ترک غلام اور سپہ سالار قطب الدین ایبک کو دہلی میں اپنا نائب مقرر کر کے خود واپس چلا گیا۔

ہندوستان کے غیر مسلم عوام میں یہ بات مشہور رہی ہے کہ اس ملک میں اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے حتیٰ کہ بعض مورخین اور علماء اور اکثر سیاستداں بھی یا تو مسلمانوں کے خلاف نفرت کا زہر پھیلانے کے لیے یا پھر اپنی کم نظری کی وجہ سے بالخصوص بیسوی صدی عیسوی کے دوسرے نصف سے کچھ اسی انداز میں اسلامی ہند کی تاریخ کو مسخ کر کے پیش کرنے لگے ہیں لیکن اگر تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو یہ معلوم ہو گا کہ محمد بن قاسم کے حملۂ سندھ سے قبل ہی

جنوبی ہند کے علاقوں میں اسلام کی تبلیغ واشاعت کا کام شروع ہوچکا تھا۔ عرب سے آکر ساحل سمندر پر اترنے والے مسلمان تاجروں میں سے بیشتر افراد نے جنوبی ہند کے مختلف علاقوں میں سکونت اختیار کرکے 'زبان گویا' سے نہیں 'زبان عمل' سے اسلام کی تبلیغ شروع کردی تھی۔ قرونِ اولیٰ کے ان مقدس عرب مسلمانوں نے اپنے اعمالِ حسنہ، پاکیزہ کردار، صاف ستھرے معاملات اور کاروباری دیانتداری کے ذریعہ بڑی خاموشی اور غیر محسوس طریقے سے اس ملک کے غیر مسلم عوام کے سامنے دین حنیف کے اصول و نظریات اور معتقدات کو پیش کرنا شروع کردیا تھا۔

محمود غزنوی کے حملوں اور شہاب الدین غوری کے ہاتھوں دہلی میں اسلامی حکومت کے قیام سے قبل ڈیڑھ سو سال کا جو درمیانی عرصہ گذرا ہے، اس میں کسی حکومت کی پشت پناہی اور جہاں بازی وجہانگیری کے بغیر ہی شمال مغربی ہند کے پہاڑی دروں سے گذر کر ہندوستان میں مسلمان صوفیاء آنے لگے تھے۔ خدا کے ان نیک بندوں نے مختلف علاقوں اور شہروں میں اجنبی قوم کے ساتھ اپنے اسلامی وجود کی بقا اور روشن مستقبل کی تعمیر کے لیے ناسازگار حالات اور مخالف ماحول کے تیز و تند اور ہولناک طوفان میں بھی بھرپور جدوجہد کی، اور مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کرکے دعوتِ اسلام کو عام کیا۔

شہاب الدین غوری کے انتقال کے بعد جب اس کے نائب قطب الدین ایبک نے دہلی میں اپنی خودمختاری اور آزاد حکومت کا اعلان کیا تو اسلامی اصولوں پر سلطنت کی بنیادیں مستحکم کرنے کے لیے اسے علماء وفضلاء کی ضرورت محسوس ہوئی اور پھر باضابطہ طور سے مبلغین اور صوفیائے کرام کی آمد کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ جو علماء اور صوفیاء ہندستان آئے ان کو یہاں کی زمین میں کچھ ایسی دلکشی محسوس ہوئی کہ ان میں سے بیشتر حضرات مستقلاً یہیں کے ہورہے اور پھر اسی خاک کا پیوند ہوگئے۔ اسلامی ممالک سے آنے والے علماء وفضلاء اور صوفیاء و مشائخ جن شہروں میں کثرت سے سکونت اختیار کرتے تھے ان میں دہلی اور بدایوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جو لوگ مال و دولت اور جاہ و اقتدار کے خواہاں ہوتے وہ دہلی میں ہی رہ جاتے کیونکہ راجدھانی ہونے کی وجہ سے اس شہر میں بہرحال

رنگینیاں اور رعنائیاں دوسرے شہروں سے نسبتاً زیادہ تھیں، مگر جن لوگوں کو پرسکون اور علمی و مذہبی زندگی پسند ہوتی وہ کا رُخ کرتے تھے۔ چنانچہ شہر بدایوں کی تہذیبی و ثقافتی اور علمی و ادبی زندگی اور اس شہر کے علماء و مشائخ کی دینی و تبلیغی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر خلیق احمد نظامی[۱] رقمطراز ہیں۔

"اسلامی ہند کی سیاسی اور تمدنی تاریخ میں بدایوں کو خاص مقام اور اہمیت حاصل ہے۔ صدیوں تک یہ شہر علم و فضل کا مرکز اور تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہا ہے۔ اس کی خانقاہوں اور مدرسوں سے رشد و ہدایت کے جو چشمے اُبلے ہیں ان سے ملک کا چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ سیراب ہوا ہے۔ صدہا گم گشتگانِ راہ طریقت نے یہاں اگر روشنی حاصل کی ہے اور ہزاروں تشنگانِ علم نے یہاں اپنی پیاس بجھائی ہے۔ بغداد، بخارا، یمن، نخشب، مہرہ، غزنین اور غور کے کتنے برگشتہ قسمت انسانوں نے اس کی خاموش علمی فضا اور روح پرور ماحول میں اطمینان اور سکون کا سانس لیا ہے ...... شیخ نظام الدین اولیا جن کا آفتاب ہدایت تقریباً نصف صدی تک اس ملک پر چمکتا رہا ہے، بدایوں ہی کی آغوش میں پلے اور بڑھے تھے۔ طوطیٔ ہند امیر خسرو کو اصلاح سخن کے لیے جس در پر سر جھکانا پڑا تھا وہ بدایوں ہی کے ایک بزرگ شہاب مہرہ کا آستانہ تھا ...... سعدیٔ ہند خواجہ حسن سنجری اسی شیراز ہند کی پیداوار تھے۔ ہر چند کہ صدیاں گذر چکی ہیں لیکن آج بھی جب بدایوں کے اس دور اوّل کا خیال آتا ہے تو تلقین و ارشاد، تزکیۂ نفس، تخلیۂ باطن، اور شعر و سخن کی ہزارہا محفلیں تصور میں جگمگا اٹھتی ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زمان و مکان کی ساری پہنائیاں سمٹ گئی ہیں[۲] ......"

---

[۱] صدر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔ [۲] تاریخی مقالات ص ۳۹-۴۰۔

حضرت نظام الدین اولیاءؒ چونکہ بدایوں میں پیدا ہوئے اور پلے بڑھے تھے اس لیے وہ اپنی مجلسوں میں اس شہر کا ذکر بڑی محبت اور عقیدت سے کیا کرتے تھے۔ خواجہ حسن سنجری نے اپنی تالیف فوائد الفواد میں جو حضرت نظام الدین اولیاء کے ملفوظات پر مشتمل ہے، ان کا ایک فقرہ نقل کیا ہے جو حسب ذیل ہے:

"در بدایوں بسیار بزرگان خفتہ اند[1]"

جب خواجہ نظام الدین اولیاء کی عمر صرف پانچ سال تھی تبھی وہ سایۂ پدری سے محروم ہو گئے۔ اگرچہ اس وقت وہ شعور کی اس منزل پر نہیں تھے جہاں باپ کی موت کا غم بچے کو احساس یتیمی کی آگ میں جلا کر راکھ کر دیتا ہے، لیکن بیکسی اور کسمپرسی کی حالت میں انھوں نے صعوبتوں اور فاقہ مستیوں سے بھری ہوئی جو زندگی گذاری تھی، وہی ان کو دینی رہنمائی اور روحانی پیشوائی کے بلند مرتبے تک پہنچانے کا پہلا زینہ ثابت ہوئی۔ ان کی بیوہ ماں بی بی زلیخا نے میٹھی میٹھی لوریوں اور دلچسپ کہانیوں کے پیرائے میں خدا اعتمادی اور خود اعتمادی کا جو سبق ان کو دیا تھا، وہ ان کی زندگی کا مقدم ترین اصول بن گیا۔ وہ فاقے کی مشقتوں سے ایسے لذت آشنا ہوئے کہ ساری زندگی روزہ رکھتے ہوئے گذار دی۔ انھوں نے بچپن کی بوریا نشینی کو اپنی زندگی میں اس طرح رچا بسا لیا کہ دنیا کی رنگینیوں اور جاہ و اقتدار کو کبھی آنکھ اُٹھا کے نہ دیکھا۔

بی بی زلیخا نے تمام تر غربت و افلاس کے باوجود اپنے اکلوتے بیٹے کی تعلیم و تربیت کا بہت خیال رکھا۔ انھوں نے مدرسے سے ان کی غیر حاضری کو کبھی پسند نہیں کیا اور انھیں علم و ادب سے بہرہ ور کرانے کی بساط بھر کوشش کی۔ جس طرح مہمان اپنے میزبان کی مرضی اور خواہش کے مطابق رہتا ہے اسی طرح یہ دونوں ماں بیٹے خدا کی رضا پر رضامند تھے۔ کیونکہ یہ لوگ خود کو خدا کا مہمان تصور کرتے تھے۔ بی بی زلیخا نے جس طرح اپنے بیٹے کو صبر و ضبط کی تلقین کی اور ان کے دل میں بچپن ہی سے خدا کی عظمت کا سکہ بٹھایا، اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

---

[1] تاریخی مقالات ص ۴۴

"شیخ نظام الدین اولیاء تمام دن مدرسہ میں گذارنے کے بعد بھوک کی شدت سے نڈھال اپنی بیوہ ماں کے پاس کھڑے ہیں اور وہ ان کے سر پر ہاتھ رکھ کر فرما رہی ہیں "نظام الدین امروز ما مہمان خدا ایم" [۱]"

باپ کی وفات کے کچھ دنوں بعد خواجہ صاحب اپنی والدہ کے ساتھ بدایوں سے دہلی چلے آئے جہاں ان کو غیاث الدین بلبن کے ایک وزیر مفتی شمس الدین خوارزی سے استفادہ کا موقع نصیب ہوا۔ مفتی صاحب نے شاگرد کی ہونہاری اور ذہانت دیکھ کر ان کو کچھ ایسی توجہ سے تعلیم دی کہ بارہ سال کی کم عمری ہی میں وہ علوم متداولہ میں کامل ہو گئے۔ جب خواجہ نظام الدین اولیا بدایوں سے دہلی پہنچے تو وہاں نجیب الدین المتوکل سے ان کو رسم وراہ پیدا ہو گئی جو بابا فرید شکر گنج کے بھائی تھے۔ ایک روز کا ذکر ہے کہ المتوکل کے گھر محفل سماع منعقد ہوئی جس میں ایک قوال نے جو بابا فرید کی خانقاہ میں کچھ دن رہ کر آیا تھا، ان کی دیندارانہ زندگی اور خانقاہ کا منظر اتنے دلکش پیرائے میں بیان کیا کہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے دل پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا۔ اور پھر وہ ان کے آستانے پر حاضری کی غرض سے "اجودھن" چلے گئے۔ بابا فرید نے ان کے ساتھ بڑی محبت و شفقت کا برتاؤ کیا۔ کچھ دنوں تک وہاں قیام کے بعد جب وہ عرفان وسلوک کے اسرار و رموز سے آشنا ہو گئے تو ان کو ایک جبّہ اور ایک سجادہ عنایت فرما کر ہزاروں دعاؤں کے ساتھ بابا فرید نے اپنے نائب کی حیثیت سے دہلی بھیج دیا۔

جب بابا فرید کے نائب کی حیثیت سے خواجہ صاحب لوٹ کر دہلی آئے تو ان کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کی راہ میں بڑی بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ کیونکہ اس زمانہ کی دہلی میں خواص و عوام میں اس حد تک برائیاں سرایت کی ہوئی تھیں کہ قصر شاہی سے لیکر اُمراء اور شہریوں کے گھروں میں شراب ونگار و شباب کی محفلیں عام ہو گئی تھیں۔ ہر موڑ پر دعوت گناہ دینے والی حسیناؤں کا جمگھٹ

---

[۱] تاریخی مقالات ص ۴۰۔

نظر آتا تھا۔ خواجہ صاحب کی تنہائی پسند طبیعت کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ شہر سے دور کسی مقام پر سکونت اختیار کریں۔ مگر چونکہ راہ راست سے بھٹکے ہوئے بندگانِ خدا کی اصلاحِ نفس ہی ان کا نصب العین تھا، اس لیے انھوں نے "غیاث پور" نام کے ایک گاؤں کو منتخب کیا جو نہ شہر میں تھا اور نہ ہی شہر سے بہت دور تھا۔ اسی گاؤں میں انھوں نے سلسلۂ چشتیہ کی اس عظیم خانقاہ کی بنیاد ڈالی جس کی چوکھٹ سے تقریباً پچاس برس تک بے شمار مردہ دلوں کو زندگی اور بیمار روحوں کو تازگی ملتی رہی۔

سرزمینِ سندھ پر محمد بن قاسم کے ہاتھوں اسلام کا پھریرا لہرائے جانے سے لیکر چودھویں صدی عیسوی تک برصغیر ہند میں مسلمان صوفیوں کی آمد کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ لیکن اس ملک میں صوفیاء کی تبلیغی خدمات اور ان کے روحانی اثر و نفوذ کا سب سے اہم باب حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی تشریف آوری سے کھلتا ہے۔ جنہوں نے اجمیر (راجپوتانہ) کو اپنا مستقر بنایا تھا[لے]۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں خواجہ معین الدین چشتی نے جن سیدھے سادے اصولوں پر اپنی تبلیغی سرگرمیوں کی بنیاد رکھی تھی، وہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی اور بابا فرید گنج شکر کے ذریعہ دہلی سے "پاک پٹن" تک پھیل گئے تھے۔ بابا فرید کی وفات کے وقت اگرچہ خواجہ نظام الدین اولیاء دہلی میں تھے، مگر انھوں نے اپنے صاحبزادوں اور چہیتے بھانجے علاء الدین صابر کلیری کو چھوڑ کر اپنا جانشین انھیں کو نامزد کیا۔ بابا فرید کے بعد جب خواجہ نظام الدین اولیاءؒ چشتی سلسلے کے چوتھے صدر و پیشوا مقرر ہوئے تو انھوں نے ہم عصر علماء و مشائخ کی ریشہ دوانیوں اور فرمانروایانِ دہلی کی مخاصمت کے باوجود اپنے خونِ جگر کا تیل پلا پلا کر ہر حالت میں اس چراغِ روحانیت کو روشن کیے رکھا جسے ہندوستان میں سب سے پہلے خواجہ اجمیری نے جلایا تھا۔

خواجہ صاحب کے زمانے میں امرائے دہلی پر اقتدار کی ایسی ہوس غالب تھی کہ لوگ اسلامی اصولوں کو عملاً فراموش کر چکے تھے، منافقت ہر طرف عام تھی اور ہر شخص ایک دوسرے کا جانی دشمن تھا۔

لے خواجہ معین الدین چشتی ۵۹۱ھ/۱۱۹۵ء میں اجمیر تشریف لائے اور اسی شہر میں ۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء میں وفات پائی۔ ان کا مزار مبارک آج بھی خواص و عوام کی مشہور زیارت گاہ ہے۔

خفیہ سازشوں کا جال اس طرح بچھا ہوا تھا کہ کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ کون، کب، کس کی سازش کا شکار ہو کر اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ زہر خورانی ایسی ہی تھی جیسے کہ بچوں کا کھلونا۔ ہر گلی کوچے میں بازاری عورتوں کی نیم عریاں جوانی کی شراب چھلکتی پھرتی تھی اور اسے پیتے رہنا ہی آسودگی نفس کا بہترین ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ گناہوں کے اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں خواجہ صاحب کی ذات نیکی و پارسائی اور خدا ترسی کا ایک روشن مینارہ بن کر دہلی کے افق پر نمودار ہوئی۔ ان کی زندگی کی ایک ایک رات، ایک ایک دن اور ایک ایک لمحہ اس طرح پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں گذرتا تھا کہ لوگ دیکھ کر حیران رہ جاتے تھے۔ جس شخص نے ایک مرتبہ ان کے آستانے پر اپنا سر نیاز خم کر دیا اس کو وہ روحانی روشنی اور سر بلندی ملی کہ پھر دنیا کی کوئی بھی حسین و رنگین شے اس کے دل کو نہ لبھا سکی۔ ان کے روحانی اثرات کا اس سے بڑا کرشمہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ شہر دہلی جہاں ہر طرح برائیاں عام تھیں، اس کے گھر گھر میں دیندارانہ ماحول پیدا ہو گیا اور کوچہ و بازار میں شرابوں کے مٹکے نالیوں میں لنڈھا دیئے گئے۔ چنانچہ خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی دیندارانہ زندگی اور ان کے روحانی اثرات سے دہلی کے مسلمانوں کی مذہبی، سماجی اور معاشرتی زندگی میں جو انقلاب آیا، اس کو ضیاء الدین برنی نے حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

"...... شہر کا کوئی محلہ ایسا نہ تھا کہ جہاں بیسویں دن یا ہر مہینے لوگ جمع ہو کر سماع میں شریک نہ ہوتے ہوں اور وجد کی حالت میں نالہ و بکا نہ کرتے ہوں۔ خود سلطان علاء الدین اپنے خاندان کے ساتھ آپ کا معتقد تھا اور سب قسم کے لوگوں کے دل نیکی اور راست بازی کی طرف مائل ہو چکے تھے۔ چنانچہ علاء الدین کے عہد کے آخری دور میں یہ کیفیت تھی کہ شراب، عورت، جوئے اور بری باتوں کا نام بھی لوگوں کی زبان پر نہ آتا تھا اور زیادہ تر امرا اور بڑے لوگ اور طلاب جو شیخ کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، مذہبی کتابوں کے مطالعے میں مصروف نظر آتے تھے۔ ایسی کتابیں جیسے احیاء العلوم اور اس کا ترجمہ، عوارف، کشف المحجوب،

قوت القلوب، شرح تعرف، رسالۂ قشیری، مرصاد العباد، مکتوبات عین القضاۃ،
قاضی حمید الدین ناگوری کی کتاب لوائح ولوامع اور امیر حسن کی تالیف فوائد الفواد
کے بہت سے گاہک مشتاق رہتے تھے۔ کتب فروشوں کی دوکانوں پر زیادہ تر لوگ
تصوف وحقائق کی کتابیں تلاش کرتے تھے۔ کوئی پگڑی ایسی نظر نہ آتی تھی جس
میں مسواک اور کنگھا آویزاں نہ ہو اور چمڑے کے بنے ہوتے لوٹے اور برتن صوفی
خریداروں کی کثرت کے سبب بہت گراں ہو گئے تھے۔"[1]

خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی خانقاہ میں لوگوں کے ساتھ کسی قسم کا امتیاز نہیں برتا جاتا اور ہر شخص کو بلاتاخیر ان کی خدمت میں باریابی کی اجازت مل جاتی۔ ان کے آستانۂ رشد وہدایت پر امیر وغریب، حاکم ومحکوم، مرد وعورت، نوجوان وضعیف، عالم وجاہل اور شہری ودیہاتی، گویا ہر طبقے کے لوگ ہر قسم کے امتیاز وتفریق کے احساس کے بغیر حاضر ہوتے اور اپنی اخلاقی اصلاح اور روحانی سکون کی دولت سے مالا مال ہو کر واپس جاتے تھے۔ ان کے مریدوں اور معتقدین میں ہر مذہب وملت کے عوام تھے کیونکہ وہ بے جھجک سب کو اپنے حلقۂ ارادت واعتقاد میں داخل کر لیا کرتے تھے۔ اسلامی حکومت کے قیام سے فاتح مسلمانوں کے تئیں مفتوح ہندوؤں کے دلوں میں منافرت کا جو جذبہ پیدا ہو رہا تھا، اس کو دور کرنے کے لیے انھوں نے دونوں مذہبی فرقوں میں انسانی مساوات، اخلاقی رواداری اور اخوت وہمدردی جیسی انسانی قلوب کو متاثر کرنے والی تعلیمات کو عام کیا تاکہ ملک میں سیاسی امن وامان اور تہذیبی یگانگت کی فضا پیدا ہو سکے۔ ان کی کوششوں سے ان کے خلفاء نے ملک کے گوشے گوشے میں جاکر چشتی سلسلے کی خانقاہیں قائم کیں جہاں خدا کے بندوں کو قلب کا اطمینان اور روح کا سکون بخشا جاتا تھا۔ چنانچہ سلسلۂ شطاریہ کے مشہور بزرگ محمد غوث گوالیاری نے لکھا ہے:

---

[1] اُردو ترجمہ تاریخ فیروز شاہی ص ۳۴۳ ومابعد

" ان ایام میں زمینِ ہند کو عجیب زمانہ حاصل تھا۔ آپ کی (نظام الدین اولیاء کی) بارگاہِ خلافت سے وقتاً فوقتاً جو نئے نئے خلفاء روانہ ہوتے تھے، ان کی فیض پاشی سے ہند کا ہر مکان اور ہر قطعۂ زمین ہدایت سے آباد تھا۔ ایک روایت ہے کہ آپ نے بڑے بڑے شہروں میں بڑے بڑے مرتبے اور بڑی برکتوں والے سات سو خلیفہ ایسے روانہ کیے تھے کہ ان میں سے ہر شخص کے سینے سے گویا عرفان کا آفتاب طلوع ہوتا تھا[۱] "

خواجہ نظام الدین اولیاء کے نامور خلفاء نے بنگال، گجرات، مالوہ اور دکن جیسے مشہور اور اہم سیاسی مراکز میں سلسلۂ چشتیہ کی خانقاہیں تعمیر کیں اور وہاں اسلامی اصول و عقائد اور متصوفانہ نظریات کے ذریعہ نسلِ آدم کے بٹے ہوئے دل ایک دوسرے سے ملا دیئے۔ خدا کے ان برگزیدہ بندوں کے فیضانِ عمل سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی آنکھوں میں تفرقہ و اختلافات کے پڑے ہوئے تمام پردے ایک ایک کر کے اٹھنے لگے اور دل سے دل اس طرح مل گئے کہ اسلامی حکومت کے استحکام کے ساتھ ہی ساتھ ایک مخلوط اور مثالی تہذیب کی تشکیل و تعمیر کیلئے بھی فضا ہموار ہو گئی۔

خلفائے نظامی میں حضرت شیخ سراج الدین نے اپنے وطن لکھنوتی[۲] جا کر ایک خانقاہ قائم کی اور بنگال میں پھیلے ہوتے جادوگروں کے شعبدوں کو اپنے روحانی کمالات سے ختم کر کے خواص و عوام کو یکساں طور پر متاثر کیا۔ سرزمینِ بنگال میں اخی سراج کے روحانی اثر و نفوذ کا ذکر کرتے ہوئے صاحب سیر الاولیاء لکھتے ہیں:

"۔۔۔ اور اس مقام کو اپنے جمالِ ولایت سے سجا دیا اور خلقِ خدا اُن سے بیعت ہونے لگی۔ یہاں تک کہ اس ملک کے فرمانروا بھی ان کے حلقۂ مریدین میں شامل ہو گئے۔ ان کا روضہ قبلۂ ہندوستان ہے اور ان کے خلفاء ابتک اس علاقے میں خلقِ خدا کی رہنمائی کرتے ہیں[۳] "

---

[۱] اردو ترجمہ گلزار ابرار ص ۸۴-۸۵ — [۲] موجودہ مرشد آباد کا قدیم نام۔ [۳] اردو ترجمہ ص ۲۸۹-۲۹۰

بنگالی عوام میں شیخ اخی سراج کی عقیدت ایسی راسخ ہوئی کہ لوگ برائیوں اور لغویات سے ایسے دور رہنے لگے کہ جیسے ان کے مرید ہی ہوں۔ شیخ سراج کے خلیفہ شیخ علاء الدین گنج نبات نے پنڈوہ میں ایک بہت ہی شاندار خانقاہ قائم کی جہاں دور دراز علاقوں اور ملکوں سے آ آکر لوگ سلوک کی تربیت حاصل کیا کرتے تھے۔ شیخ گنج نبات کے صاحبزادے اور جانشین شیخ نورالدین قطب عالم پنڈوی اور مرید خلیفہ تارک السلطنت سید اشرف جہانگیر سمنانی[1] نے نہ صرف ہندوستان بلکہ دیگر اسلامی ممالک میں بھی چشتی سلسلے کی تعلیمات کو پھیلانے میں بہت اہم رول ادا کیا۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کے جن دیگر خلفاء نے گجرات اور مالوہ میں اپنی خانقاہیں قائم کیں اور سلسلۂ چشتیہ کی تعلیمات کو ان علاقوں میں پھیلایا، ان میں شیخ وجیہ الدین، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث الدین کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

تاریخی تناظر میں اگر دیکھا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہو گی کہ ہندوستانی سماج پر اسلام کے اثرات قرآن و حدیث کی براہ راست تعلیم سے نہیں، بلکہ صوفیاء و مشائخ کی تعلیمات اور ان کے نمونۂ عمل سے مرتب ہوئے ہیں۔ یوں تو تصوف کے تقریباً تمام خانوادوں کے مشائخ نے اس ملک میں تبلیغی سرگرمیوں کو جاری رکھا لیکن خواجہ نظام الدین اولیاء اور ان کے تربیت یافتہ خلفاء کی تعلیمات اور تبلیغی خدمات زیادہ دیرپا اور دوررس ثابت ہوئیں۔ مشہور ہندوستانی مورخ ڈاکٹر تاراچند نے بھکتی تحریک پر صوفیاء اور اسلام کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

"ہندوستانی سماج پر اسلام کے اثرات صوفیائے کرام کے ملفوظات و ارشادات اور ان کے نمونۂ عمل کا نتیجہ تھے اور بھکتی تحریک کے علمبرداروں نے اپنے نظریات کی تشکیل اسلامی عقائد و فلسفہ اور متصوفانہ نظریات کی مدد سے ہی کی تھی۔"[2]

(باقی صفحہ ۵۳ پر)

---

[1] حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی کے حالات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو — لطائف اشرفی مولفہ نظام یمنی۔

[2] انفلوئینس آف اسلام آن انڈین کلچر ص ۱۰۸

حقیقی ترقی کے اسباب اور اسلام

از: ڈاکٹر سید مسعود احمد، شعبہ بایوکیمسٹری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مگر یہاں ہمارا موضوع سائنس اور سائنسدانوں کی تنقید کرنا نہیں ہے۔ ہم بھی اس اَن دیکھی تقلید کو حق بجانب سمجھتے ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اس اَن دیکھی تقلید میں سائنسی ترقی کی معراج مضمر ہے۔ ذرا غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ اَن دیکھی تقلید تو اس لیے ناگزیر تھی کیونکہ سائنسی تحقیقات (SCIENTIF RESCARCHES) کی گاڑی — ایٹم الیکٹران اور پروٹان کو مانے بغیر آگے نہیں بڑھ رہی تھی — اور — دوسری وجہ اس نظریہ کے قابلِ التفات سمجھنے کی یہ بھی تھی کہ ایک صاحبِ علم خصوصاً سائنس کو گہرائی سے جاننے والے شخص نے یہ نظریہ پیش کیا تھا اس لیے اس نظریہ کا حقیقت ہونا زیادہ قرینِ قیاس تھا۔ لہذا سائنسداں اس نظریہ کو قریب الحقیقت مان کر اور مجرد قیاس و اتفاق (CHANCE) کے کمزور استدلال[1] (ملحد سائنسدانوں کے نزدیک قیاس و گمان کی کوئی اہمیت نہ ہونے کے باوجود) کو اہمیت دیتے ہوئے سائنسی تحقیقات پر عمل پیرا رہے۔

---

[1] "کمزور استدلال" یہاں اسلئے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ مجرد قیاس و گمان ایک غیر یقینی آ رہے، امر غیر یقینی امر کی اہمیت کسی صاحبِ عقل سے پوشیدہ نہیں۔ جو ملحد سائنسداں مذہب کی بنیادوں اور ان حقائق کو مجرد قیاس و گمان کی بھول بھلیاں بتا کر مذہب کی طعنہ زنی کرتے ہیں وہ بھی ذرا غور فرمائیں۔

اور اسی لیے آج دنیائے سائنس اپنے ایٹمی اور نیوکلیائی دور (ATOMIC AND NUCLEAR AGE) میں داخل ہو سکی ہے۔

اب ذرا سلسلۂ کلام کا رُخ مذہب اسلام کی طرف موڑتے ہوئے عرض ہے کہ اگر حضرات انبیاء و رُسُل (PROPHET) فرمائیں کہ جنّت و دوزخ کا وجود ہے اور انکے فرمان کو مندرجہ ذیل دلائل سے تقویت ہم پہنچے۔ مثلاً

(۱) وہ فرمائیں کہ ہم نے جنّت و دوزخ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔

(۲) وہ یہ دعویٰ بھی کریں کہ ہمارے پاس وہ علم ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

(۳) وہ معجزات کے ذریعہ اپنے علوم الٰہیہ کا اور پیشین گوئیوں کے ذریعہ اپنی غیر معمولی بصارت و بصیرت کا لوہا منوالیں۔

(۴) وہ اپنے فرمان کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے اپنا بے داغ کردار اور اپنی ناقابل تردید صدق کلامی کو دنیا کے سامنے پیش کریں۔

(۵) ان سب دلائل پر مستزاد یہ کہ ان حقائق کو ماننے والے سب سے بڑھ کر وہ بذات خود ہی ہوں۔

اب ذرا ان دلائل کو غور فرمائیے اور ایک انگریز مصنف اے۔ ای۔ مینڈر (A.E.MAN-DER) کے مطابق حقیقت کی کسوٹی کے بارے میں اسکی کتاب "واضح نقطۂ نظر" (CLEARER THIN-KING) سے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔ وہ رقم طراز ہے:

"جو حقیقتیں ہم کو براہ راست حواس کے ذریعہ معلوم ہوں وہ محسوس حقائق (PERCEIV-ED FACTS) ہیں۔ مگر جن حقیقتوں کو ہم جان سکتے ہیں وہ صرف انہیں محسوس حقائق تک محدود نہیں ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے حقائق ہیں جن کا علم اگرچہ ہم براہ راست حاصل نہیں کر سکتے، پھر بھی ہم انکے بارے میں جان سکتے ہیں، اس علم کا ذریعہ استنباط (INFERENCE AND REASONING) ہے۔ اس طرح جو حقائق معلوم ہوں انکو استنباطی حقائق (INFERRED-FACTS) کہا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ بات

خاص طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ دونوں میں اصل فرق حقیقت ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ ایک صورت میں ہم اسکو جانتے ہیں' اور دوسری صورت میں اُسکے بارے میں معلوم کرتے ہیں؛ حقیقت بہر حال حقیقت ہے خواہ ہم اس کو براہ راست مشاہدہ سے جانیں یا بہ طریق استنباط معلوم کریں۔"

اگر اس بحث کا دوسرے پہلو سے تجزیہ کریں تو اسلام اور سائنس دوسرے طریق استدلال سے بھی ایک پلیٹ فارم ہی پر نظر آتے ہیں۔ وہ یہ کہ سائنس کا طریق استدلال تجرباتی ہوتا ہے اور کسی سائنسی نظریہ کی حقانیت کی کسوٹی اس نظریہ سے متعلق سائنسی تجربات کا ایک جیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور یہ کہ ان تمام تجربات کے نتائج اس نظریہ میں فٹ بیٹھتے ہیں یعنی ہم آہنگ ہیں۔ یہ عملی استدلال اور تجرباتیت (PRACTICABILITY AND COHERENCE IN-EXPERIEMENT AND THEORY) ہی اسکی دلیل میں وزن پیدا کرتے ہیں۔

اسلام بھی پیغمبر اسلامؐ کی شکل میں ایک عملی نمونہ پیش کرتا ہے۔ نبی اکرمؐ نے ان حقائق غیوبیہ کا علم قرآن واحادیث کی عقلی و وجدانی اپیل کے ذریعہ لوگوں تک پہنچایا۔ نیز ان نظریات وقوانین کی عملیت اپنی عملی زندگی سے ثابت کر دی۔ یہاں یہ وضاحت مناسب رہے گی کہ یہ زندہ نمونہ (LIVING MODEL AND SYMBOL) عملی تحریک پیدا کرنے میں تجرباتی ثبوت (EXPERIMENTAL PROO ہی کے متوازی وہم وزن ہوتا ہے۔

مزید برآں اسلامی حقائق وقوانین کی عملیت اور تجرباتیت اس تاریخی ثبوت سے واضح ہوتی ہے کہ ماضی میں جب بھی اسلام کے ان بنیادی عقائد کے ساتھ اس کے اصولوں کو عملی شکل دی گئی تو اس کے ایک جیسے اور مثبت اثرات ہی مرتب ہوئے۔

لیکن تب بھی ان حقائق پر آمنّا وصدّقنا کہنے والے اندھے مقلّد کے طنزیہ خطاب سے نوازے جائیں اور ہمارے معترضین کو یہی اصرار ہو کہ جنّت و دوزخ اور خدا کے وجود کو ماننے کے لیے کوئی سائنٹیفک ثبوت دیا جانا چاہئے۔

ضدی، ہٹ دھرم اور متعصبانہ ذہنیت والوں کو تو ہمارا اسلام ہے۔ البتہ حق تو یہ ہے کہ سائنس کا دائرۂ کار مذہب سے مختلف ہے اسلئے ان دونوں کے حقائق کی کسوٹیاں بھی الگ ہی ہونا چاہئیں۔ بفرض محال اگر سائنٹیفک دلیل ضروری ہی ہے تو جدید و قدیم سائنس بذات خود بھی کہاں بچ سکتی ہے۔ نیز یہ امر بھی خصوصاً وضاحت طلب ہے کہ سائنٹیفک دلیل سے ان کی کیا مراد ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ ہر علم (چاہے وہ سائنس ہو یا دوسرے علوم) کی گہرائی تک پہنچنے کیلئے غیر مشاہداتی حقائق (غیب) کو بغیر دیکھے تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ ایمان بالغیب وہ بنیاد فراہم کرتا ہے جس سے وہ "مومن" ترقیوں کی معراج کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ ورنہ ترقی کے یہ آخری زینے طے کرنا انسان کے لیے محال ہو جاتے ہیں۔ یہ حقیقت ایک تاریخی مثال سے آسانی سے سمجھ میں آجائیگی۔ امریکہ نے دوسری جنگ عظیم کے موقعہ پر اگست ۱۹۴۵ء میں جاپان کے دو بڑے شہروں ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرا کر اپنی سائنسی ترقی اور طاقت کا لوہا منوالیا۔ قطع نظر اس سے کہ امریکہ نے اس خداداد ایٹمی طاقت کو پُر امن مقاصد میں استعمال کرنے کے بجائے، انسانوں کی خونریزی اور انسانیت کی تباہی کیلئے استعمال کیا جس کی واحد وجہ یہی تھی کہ وہاں مادی ترقی کے ساتھ اس معیار کی روحانی و اخلاقی ترقی تو کجا اس میں اخلاقی تنزل و انحطاط ہی رونما ہوا۔ اور اس مادی و روحانی ترقی میں عدم توازن کا نتیجہ انسانیت کی تباہی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

بہر حال اگر امریکہ کے سائنسداں ڈالٹن کے ایٹمی نظریہ اور ایٹم کے خیالی ڈھانچہ کو نہ مانتے اور اسی امر پر مصر رہتے کہ جب تک ہم ایٹم نہیں دیکھ لیں گے اس وقت تک اس میدان میں تحقیق و ترقی بیکار ہے تو امریکہ ایٹم بم کسی حالت میں بھی نہیں بنا سکتا تھا اور اس ایٹم بم کے بغیر امریکہ (معہ اتحادی روس) اپنی شکست کو فتح میں تبدیل کرنے میں ہرگز کامیاب نہ ہوتا۔ یہ تھا اس ایمان بالغیب کا ایک حقیر مگر مثبت ثمرہ جو امریکہ کی مادی ترقی کی شکل میں نمودار ہوا۔

سکونِ قلب اور ارتقاءِ انسانی | موضوع پر سیر حاصل بحث کے بعد یورپ و امریکہ اور

اشتراکی ممالک کی مسحورکن ترقی کے بارے میں بھی غور کریں جن کی ترقی کے بلند بانگ دعوؤں کی بازگشت سے ایوان مذاہب کانپ اٹھتے ہیں۔ تہذیب جدید کے متوالوں اور الحاد و مادہ پرستی کے علمبرداروں کا مذہب کے خلاف سب سے بڑا حربہ یہی ہے کہ مذہب کے بغیر ان ممالک کی اتنی بڑی ترقی اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ دور جدید میں ارتقاء انسانی کے لیے مذہب کی ضرورت نہیں۔

حقیقت میں ان ممالک کی مسحورکن ترقی صرف ان کے سائنسی ارتقاء کی نشاندہی کرتی ہے۔ جس کا واحد سبب سائنس و ٹکنالوجی کیلئے خاطر خواہ آسانیاں اور سہولتیں بہم پہنچانا ہیں۔ اگر آج کے انسانی اذہان اور دنیوی معلومات سے سائنسی علوم و انکشافات نکال دیئے جائیں تو ان ممالک کے حصہ میں اخلاقی و روحانی پہلوؤں سے، ذہنی انتشار و ہیجان، خودکشی و جرائم کی کثرت، باہمی منافرت و عداوت کے سوا کچھ نہیں آتا۔

اس انداز سے غور کرنے پر اس حقیقت سے انکار محال ہے کہ ظاہری ترقی کے یہ دلفریب دعوے اور سبز باغ کسی مادی نظریہ کے مرہون منت نہیں، سوائے اس کے کہ ان نظریات کے حامیوں نے سائنسی تحقیقات کو اولیت دیدی ہے جبکہ اخلاقی و روحانی ترقی کی جگہ نفرت و نخوت، حسد و کینہ، باہمی بے تعلقی و خود غرضی، مایوسی و پریشانی، ذہنی انتشار و جنسی بے راہ روی، جرائم کی کثرت و خودکشی کی زیادتی، استحصال بے جا اور بدعنوانی جیسے اخلاقی جرائم اور روحانی دیوالیہ پن، ان نظریات حیات کی دین ہے۔ ہم نے اپنے گذشتہ تجربہ سے ثابت کر دیا ہے کہ سائنسی ترقی کے داعیِ اوّل آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ قرآن ہی کی دعوتِ تحقیق و تفکر ہے جس نے سائنس کو آج ارتقاء کے ان منازل تک پہنچانے کی تحریک بخشی ہے۔ نیز دورِ وسط کے مسلمانوں ہی کے سائنسی علوم اور کاوشوں کے طفیل، دورِ جدید، دورِ سائنس کے نام سے موسوم ہونے کے قابل ہو سکا ہے۔ لہذا ان مادی نظریات کی کون سی ایسی خوبی ہے جو اسلام میں نہیں۔ جبکہ اسلام مادی ترقی ہی کو تحریک نہیں بخشتا بلکہ روحانی و اخلاقی ترقی کا بھی علمبردار ہے۔

تہذیبِ جدید کی بنیادیں الحاد پر اور عمارت مادی نظریات پر کھڑی ہیں جبکہ اس عمارت کو

حسن وجلا مادی سائنس نے بخشی ہے۔ لیکن اس عمارت کی ناپائداری اور کھوکھلے پن کی عکاسی بلیک (BLAKE) کے الفاظ میں یہ ہے - A MARK IN EVERY FACE SMEET MARKS (OF WEAKNESS, MARKS OF WOE)[1] - "ہر چیز پر کمزوری (مایوسی) اور دشمنی (نفرت) کی علامات مجھے ملتی ہیں"۔ مزید برآں برٹرینڈ رسل (RMSSEL) بھی عدم سکونِ قلب کا اعتراف اس انداز میں کرتا ہے کہ ہماری دنیا کے جانور خوش ہیں۔ انسان کو بھی خوش ہونا چاہئے مگر جدید دنیا میں انھیں یہ نعمت حاصل نہیں"۔

آج ہمارے "ترقی پسند" حضرات ان ممالک کی مادی ترقی کے مختلف پہلوؤں پر طویل لکچرس دیتے ہیں مگر ان کی اخلاقی حیثیت اور روحانی تنزل کیلئے کوئی آہ انکی زبان سے نہیں نکلتی۔ بیشک مادی ترقی بھی دنیا کے لیے ناگزیر ہے مگر دنیائے انسانیت کے لیے آج اخلاقی اور روحانی ارتقاء کی پہلے سے کہیں زیادہ ضرورت ہے۔

ابھی چند ماہ قبل ہماری طویل گفتگو ایک ملحد ترقی پسند نوجوان سے ہوئی جو مارکسی نظریہ کے حامی تھے۔ ان کا معاملہ یہ تھا کہ گویا انھوں نے قسم کھالی ہو کہ ہماری بات کو تسلیم نہیں کریں گے۔ اسلئے جہاں ان کو جواب نہ بن پڑتا اور اپنے خیالات کی کمزوری محسوس ہوتی وہ موضوع بحث کو بدل دیتے آخر کار ہم نے مزید الجھنا مناسب نہ سمجھا اور اسلام کے ایک پہلو کی دعوتِ غور و فکر دی کہ حضرت! ڈھائی تین گھنٹوں کی اس طویل بحث کے بعد کم ازکم اتنا تو آپ نہیں سمجھ سکتے کہ آپنے اپنے خیالات سے ہم کو متفق (CONVINCE) کردیا۔ اور ہمارا مقصد بھی اپنے خیالات کو جبراً منوانا نہیں تھا۔ مگر آخر میں ایک عرض ہے کہ اگر اس بحث کے نتیجہ کا گہرائی سے تجزیہ کریں تو ہم اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ خدا کے وجود اور آخرت پر یقین نہیں لہذا آپ کے پیشِ نظر صرف ظاہری اور دنیوی فائدہ ہوگا اور وہ آپ کو اس وقت

---

[1] CONQUEST OF HAPPINESS ص ۱۱

کسی طرح بھی حاصل نہیں ہوا۔ بلکہ ان تین گھنٹوں کا ذہنی و مادی نتیجہ (OUTPUT) صفر رہا۔ آپکو کوئی نتیجہ اور فائدہ حاصل نہ ہونے کا قلق ذہنی انتشار کا باعث ہوگا اور آج رات کی اس طویل بحث کے بارسے آپ کو نیند بھی آسانی سے نہیں آئے گی۔ جبکہ ہمارا معاملہ یہ ہے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کے سمیع و علیم ہونے کا یقین ہے۔ اسلام کی رو سے ہمارا مقصد صرف حق کا پہنچانا ہے نہ کہ اس کو منوانا۔ اور اسی تبلیغ پر ہم کو ثواب آخرت کی خوشخبری دی گئی ہے۔ لہذا ہمارا یقین ہے کہ اس تبلیغ حق کا اجر جنت کی لازوال نعمتوں کی شکل میں ملے گا۔ مزید برآں اللہ تعالیٰ کی رضا طلبی ہمارا مقصد زندگی ہے۔ یہی ثواب آخرت اور اپنے محبوب حقیقی (اللہ تعالیٰ) کی رضا جوئی کی طلب ہمارے لیے باعث طمانیت اور باعث سکون قلب ہے۔ آج ہم کو گہری نیند آئے گی کیونکہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کا زیادہ کام کیا ہے ــ اس بات کا اُن کے پاس کوئی جواب نہیں تھا جو یقیناً اعتراف حقیقت تھا۔ مذہب کا یہ مثبت پہلو بھی ہے، ناقابل تردید بھی۔

آج انسان حقیقی اور پائدار سکون قلب کا متلاشی ہے مگر تہذیب جدید کے پاس اس کا کوئی کارگر نسخہ نہیں۔ کاش یہ ترقی پسند حضرات عقل سے کام لے کر غور و فکر کرتے کہ ذہنی انتشار، انسان کی یکسوئی میں مزاحم رہتا ہے اور اسکی فکری و مادی ارتقاء میں رکاوٹ کا سبب بنتا ہے۔ بیشک آج کی تہذیب نے مادی ارتقاء میں ایک نیا مقام پیدا کیا ہے۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت مبرہن ہی ہے کہ ذہنی انتشار، مایوسی اور عدم سکون قلب انسان کی مادی ارتقاء کی راہ کا بھی روڑا ہے۔

اس بحث سے واضح ہو جاتا ہے کہ اگر تہذیب جدید عقیدۂ خدا اور عقیدۂ آخرت پر یقین رکھتی تو وہ مادی و فکری ارتقاء کی منازل میں "بھی" آج سے کہیں آگے ہوتی۔

خلاصۂ کلام حقیقی ترقی کے ناقابل تردید جامع معانی اور وسیع مفہوم کی روشنی میں موجودہ مادی نظریاتِ حیات اور مذاہب عالم کا تجزیہ کرنے پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حقیقی ترقی کے حصول کیلئے بہترین و متوازی اصول جو

فطرتِ انسانی سے (عقلی و وجدانی طور پر) پوری طرح ہم آہنگ ہوں۔ اسلام کے سوا کہیں نہیں ملتے کیونکہ ان اصولوں میں چند ممتاز و نمایاں پہلو یہ ہونے چاہئیں کہ ـــ وہ جامع بھی ہوں اور کامل بھی ـــ نیز عملی طور پر انسانی فطرت وصلاحیت سے تجاوز کرنے والے یعنی ناقابلِ برداشت بھی نہ ہوں ـــ مزید برآں اِن اصولوں کے حاملوں نے دنیائے تاریخ میں ایک زرّیں باب کا اضافہ بھی کیا ہو ـــ اور زرّیں باب ترقی کے کسی خاص شعبہ ہی کا مرہونِ منت نہ ہو بلکہ اخلاقی و روحانی، مادّی و فکری، سیاسی و اقتصادی، انفرادی واجتماعی جملہ شعبات ترقی پر حاوی ہو۔

یہ حقیقت ہے کہ ان تمام خصوصیات کے ساتھ کوئی بھی مادّی نظریۂ حیات یا مذہب اسلام کے سامنے ٹک نہیں سکتا اور نہ ہی حقیقی ترقی کی ضمانت دے سکتا ہے۔

اسلام ہی وہ واحد نظامِ حیات ہے جس کا مقصدِ واحد انسانی وجود کا ہمہ جہتی اور مثالی ارتقاء ہے۔ اسی لیے اس نے حصولِ تقویٰ پر زور دیا ہے ـــ اور تقویٰ درحقیقت انسان کے اُن منفی رجحانات ومیلانات کے خلاف حفاظت (PROTECTION) سے عبارت ہے جو نفسِ انسانی، فطرتِ انسانی بلکہ کُلّی وجودِ انسانی سے برسرِ پیکار رہ کر اس کی بقا و ترقی میں مزاحم رہتے ہیں۔

اسلام میں گناہ وثواب کا فلسفہ یہی ہے کہ وہ ہر فعل وخیال جو فطرتِ انسانی سے متصادم ہو کر اس کی پائدار وہمہ جہتی ترقی میں ـــ مستقبل قریب ـــ یا مستقبل بعید میں ـــ کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کرے، اسلام کی رو سے گناہ ہے۔ اسکے برخلاف فطرتِ انسانی کے لیے موزوں اور اس کی ہمہ جہتی بقاء و ترقی کی ضمانت دینے والا ہر خیال وفعل باعثِ ثواب یا "عین ثواب" ہے۔ یعنی ان منفی و مثبت افعال کا نتیجہ ہی عذاب وثواب ہے۔ جن کا ظہور بہرحال ہر صاحبِ عقل کے نزدیک قابلِ فہم ہے اور مشاہدہ وتجربہ سے ثابت شدہ امر ہے۔

اسلامی عبادات وارکان کا مقصد بھی حصول وفروغِ تقویٰ ہی ہے۔ حصولِ تقویٰ اور اس کی تربیت وپرورش کے لیے ایک قوتِ نافذہ ــــ (SANCTIONING AUTHORITY) ــــ اور محرکِ عمل کی ضرورت ہے۔ یہ ضرورت اسلام میں وجودِ خدا اور وحدتِ خدا پر ایمان ــــ نیز عقیدہ جنّت ودوزخ (آخرت) سے پوری ہو جاتی ہے۔ یہ عقائد انسان کو وہ عملی تحریک بخشتے ہیں جن کے بغیر انسان کی ہمہ جہتی، دائمی اور مثالی ترقی ناممکن ہے۔ مزید برآں ان حقائق پر حقیقی ایمان لانے سے انسان کو پائدار سکونِ قلب بھی میسّر ہوتا ہے جس کے بغیر دنیا کی تمام مادّی ترقیاں بیکار ہیں۔

بقیہ نظرات:۔

اس ملک کی سیاست (با اقتدار پارٹی کی ہو یا حزب مخالف کی) شاہ ولی اللہ دہلوی کے لفظوں میں سیاست عادلہ و صالحہ نہیں ہے، بلکہ وہ خود غرض، مفاد پرست اور تنگ نظر ہے، ہر پارٹی کو اپنی کرسی محفوظ رکھنے کی فکر ہے۔ ملک اور سماج جائے بھاڑ میں، عوام کا اپنے اپنے مقاصد کیلئے استحصال کیا جا رہا ہے، ورنہ عوام کا حقیقی درد اور غم کسی کے دل میں نہیں ہے، پوری سیاست سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہے اور عوام کی زندگی روز بروز اجیرن ہوتی جا رہی ہے ــــ

ان حالات میں مسلمانوں کو سوچنا چاہیئے کہ بحیثیت مسلمان ہونے اور بحیثیت اس ملک کے شہری اور متوطن ہونے کے ان کا فرض کیا ہے اور انہیں کیا کرنا چاہیئے۔ اس میں دو رائیں نہیں ہو سکتی کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے دنیا کے تمام انسانوں کی خیرخواہی اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ذریعہ ان کی فلاح وبہبود کی کوشش ان کا اللہ کی طرف سے عائد کیا ہوا فریضہ ہے، اور ہندوستانی کی حیثیت سے الاول فالاول کے مطابق اپنے وطن کا حق سب سے مقدم اور اول ہے، اس مقصد کے لیئے مسلمانوں کو ملک میں ایک غیر فرقہ وارانہ اور آزاد قیادت (INDEPENDENT AND NON COMMUNAL LEADERSHIP) پیدا کرنی چاہیئے، برادرانِ وطن میں لاکھوں ایسے افراد ملیں گے جو ملک کے موجودہ حالات سے سخت پریشان اور نالاں ہیں اور وہ خدمت کا بے لوث وبے غرض جذبہ بھی رکھتے ہیں، لیکن انھیں کوئی پلیٹ فارم نہیں مل رہا ہے۔ آزاد قیادت کا فرض ہوگا کہ وہ انہیں پلیٹ فارم مہیا کرے، اس قیادت کے دو کام ہوں گے، ایک سیاسی اور دوسرا سوشل، بے لوث وبے غرض اور ایثار وقربانی کے ساتھ عوام کی خدمت اور ان کی ذہنی تعلیم وتربیت ہی وہ کام ہیں جس کے ذریعہ آپ اس ملک کی قسمت بدل سکتے ہیں مگر اس کیلئے سب سے مقدم یہ ہے کہ وہ اپنے اخلاق وکردار کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات کا سچا نمونہ بنیں ان میں اجتماعیت کا قوی احساس ہو، اور بحیثیت مسلمان کے اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا جذبہ اور ولولہ ہو۔

شریف التواریخ

پروفیسر محمد اسلم صدر شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور

(۱)

شریف التواریخ : مرتبہ : سیّد شریف احمد شرافت نوشاہی، تقطیع متوسط، کاغذ و کتابت عمدہ صفحات ۱۳۷۶، قیمت ۷۵ روپے۔ پتہ : ادارہ معارف نوشاہیہ، ساہن پال شریف ضلع گجرات پاکستان۔

شریف التواریخ، سیّد شریف احمد شرافت نوشاہی، سجّادہ نشین درگاہ حاجی نوشہ، ساہن پال شریف، ضلع گجرات، پاکستان کی تصنیف ہے۔ دسمبر ۱۹۷۹ء میں ماہنامہ معارف اعظم گڑھ میں جناب ضیاءالدین اصلاحی نے اس پر دو صفحات کا تبصرہ شائع کیا تھا، حالانکہ اس کتاب پر انھیں کڑی تنقید کرنی چاہئے تھی۔

شریف التواریخ کی ابھی پہلی جلد ہمارے سامنے آئی ہے۔ شرافت صاحب اس کی مزید دو جلدیں شائع کرنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے اس کتاب کی اشاعت کیلئے ۱۹۷۹ء میں حکیم محمد موسیٰ امرتسری، سیکرٹری مجلس رضا، کے مطب پر اپنے احباب اور معتقدین کی ایک میٹنگ بلائی۔ اس میٹنگ میں یہ طے پایا کہ اگر ان کے یکصد احباب اور معتقدین فی کس ایک ہزار روپئے دیں تو ایک لاکھ روپئے جمع ہو جائیں گے اور یہ کتاب چھپ جائے گی۔ چنانچہ اسطرح کچھ رقم جمع ہوگئی اور شریف التواریخ کی جلدِ اوّل مارکیٹ میں آگئی۔ یہ کتاب چونکہ سیکرٹری مجلسِ رضا کی سعی و کاوش سے طبع ہوئی ہے، اس لیے اسے بریلوی مکتبِ فکر کی

"سرکاری تاریخ" سمجھنا چاہیئے۔

اس کتاب کے دیباچے میں انھوں نے یہ لکھا ہے کہ یہ ان کی ۵۳ سال کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ مصنف کے والد بزرگوار نے اس کتاب کو دیکھ کر کہا "شریف احمد تم نے کتاب شریف التواریخ کی تصنیف میں امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ جیسی محنت کی ہے۔" صہ۵۳

شریف التواریخ کا تاریخی نام مصنف نے خود ہی صحاح التواریخ نکالا ہے۔ اس کتاب پر تقریظ نگاروں نے مصنف کو بحر العلوم، شیخ زمن، خاندان نوشاہی کا مجدد، زین المجتہدین، شمس المؤرخین اور رئیس المحققین جیسے القابات سے نوازا ہے۔ محمد اقبال مجددی نے "احوال و آثار شرافت نوشاہی" میں لکھا ہے کہ "شرافت صاحب پنجاب کے زبردست عالم، محقق اور مصنف بزرگ ہیں۔ ان کا اوڑھنا بچھونا، اٹھنا، چلنا، پھرنا صرف علم اور علم ہے۔ علم کی طلب ان کے رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے۔" صہ یہی صاحب شریف التواریخ کے دیباچے میں لکھتے ہیں "اسے آبِ حیات یا شعر العجم کی طرح خواہ مخواہ دلچسپ بنانے کے شوق میں لسانی قلابازیاں اور خیالی گھوڑے نہیں دوڑائے بلکہ نہایت سہل انداز بیان میں حقائق نویسی کو پُر لطف بنا دیا ہے" صہ۲۹۔ اس پر جناب ضیاء الدین اصلاحی نے صرف اتنا لکھا ہے کہ ان کتابوں کی زبان و بیان سے اس کتاب کا کیا مقابلہ اور نسبت؟ ہمارے خیال میں دار المصنفین کے رفقاء کو اس کتاب کا کڑا تنقیدی جائزہ لینا چاہیئے تھا۔

شریف التواریخ کے پہلے ۱۱۲ صفحات فہرستِ مضامین، دیباچہ، تقریظ اور اشاریہ پر مشتمل ہیں۔ اس کے بعد تقریباً ۵۲ صفحات پر مختلف سلاسل تصوف کا ذکر، ابدال، قطب، غوث، اوتار، نقیب اور رجال جیسی اصطلاحات کی تشریح کی گئی ہے۔ ۱۷۵ ویں صفحے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر شروع ہوتا ہے۔

گنیش داس وڈیہرہ ابتدائی انگریزی دور میں ایک مشہور مؤرخ ہو گذرا ہے شرافت صاحب نے وڈیہرہ کو بڈہیرہ بنا دیا ہے صہ۳۷۔ وڈیہرہ کھتریوں کی ایک مشہور گوت ہے۔

نوشاہی صاحب نے ص۱۹ پر مورخ شہیر اعثم کوفی کا نام خواجہ احمد بن اعثم لکھا ہے۔ ہماری رائے میں خواجہ کا اضافہ انھوں نے اپنی طرف سے کیا ہے، کیونکہ اس عہد میں بزرگوں کے نام کے ساتھ ہنوز خواجہ لکھنے کا رواج نہیں ہوا تھا۔ یوں بھی اہل عرب عموماً غیر مسلموں کو مخاطب کر کے یا خواجہ کہا کرتے تھے۔ تاریخ ثغر عدن میں ابن المجاور نے یہ لقب غیر مسلم تاجروں کیلئے استعمال کیا ہے۔ اعثم کوفی ایک غیر مستند مؤرخ ہے، اس کا شمار وضاع اور کذّاب راویوں میں ہوتا ہے۔ ص۱۱ پر انھوں نے مہاودیالے کو مہاودیائے لکھا ہے اور صفحہ ۲۵ پر امیر احسن علا سجزی کو سنجری لکھ گئے ہیں۔ شریف التواریخ کی کتابت نوشاہی صاحب نے خود کی ہے اسلئے اس طرح کی اغلاط کو ہم کاتب کے سر نہیں تھوپ سکتے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ایک بار آقائے سعید نفیسی لاہور آئے تو صاحب کشف المحجوب کے مزار پر بھی حاضر ہوئے۔ وہاں علامہ اقبال کا ایک شعر کندہ ہے:

سیّد السادات مخدوم اُمم		مرقدِ اُو پیر سنجر را حرم

آقائے سعید نفیسی علامہ کے احترام کی بنا پر یہ تو نہ کہہ سکے کہ اقبال سجز کو سنجر لکھ گئے ہیں، اس لیے انھوں نے صرف اتنا کہا کہ دیکھئے سنگ تراش نے کیا غضب ڈھایا ہے کہ اس نے سجز کو سنجر بنا دیا ہے۔

ابن اثیر الجزری کی کتاب کا صحیح نام ُالکامل فی التاریخ' ہے، شرافت صاحب نے ص۳۶ پر کامل التواریخ رقم فرمایا ہے۔ پتہ نہیں انھوں نے ۵۲ برس کس قسم کی تحقیق پر صرف کئے ہیں۔

شرافت نوشاہی ص۱۴۵ پر لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج خداوند تعالیٰ کے دیدار سے مشرف ہوئے۔ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ حضورؐ نے شب معراج اللہ تعالیٰ کو دیکھا، اس نے اللہ پر بہتان باندھا ہے[۱]

نوشاہی صاحب ص۱۴۶ پر لکھتے ہیں کہ جب نبی کریمؐ ہجرت کے بعد قبا میں چودہ روز

---

[۱] سید سلیمان ندوی، سیرۃ عائشہؓ، اعظم گڑھ، ۱۹۴۶ء، ص ۲۱۷

قیام کرنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس موقعہ پر پردہ نشین "خاتونیں" چھتوں پر چڑھ آئیں اور گانے لگیں:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع

اولاً: یہ اشعار بنو نجار کی کمسن بچیوں نے گائے تھے نہ کہ پردہ نشین خواتین نے۔

ثانیاً: اس وقت پردہ کا حکم کہاں آیا تھا؟ پردہ کی آیت تو سورۃ احزاب میں آئی ہے جو ۵ھ میں نازل ہونا شروع ہوئی اور ۹ھ تک نازل ہوتی رہی۔

ثالثاً: خاتون کی جمع خواتین ہوتی ہے "خاتونیں" آج تک کسی کتاب میں ہماری نظر سے نہیں گذرا۔

رابعاً: یہ اشعار معتبر راویوں کے نزدیک حضورؐ کی غزوہ تبوک سے واپسی پر بچیوں نے گائے تھے "ثنیات الوداع" مکہ کی طرف سے مدینہ آنے والوں کے راستے میں نہیں آتیں بلکہ شام کی جانب سے آنے والوں کے راستے میں آتی ہیں۔

سیرت النبیؐ اور صحابہ کرامؓ کے تذکار پر مبنی تمام معتبر کتابوں میں یہ مرقوم ہے کہ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ رمضان ۵۸ھ میں فوت ہوئیں اور اُم المومنین حضرت اُم سلمہؓ اسی سال ذی الحجہ میں راہی ملک بقا ہوئیں۔ ان دونوں کی نماز جنازہ حضرت ابوہریرہؓ نے پڑھائی اور اس کے جلد بعد ان کا بھی انتقال ہو گیا۔ شرافت صاحب نے ص ۲۳۱ پر حضرت اُم سلمہؓ کی وفات ۶۲ھ میں بتائی ہے اور ابوہریرہؓ کو بھی اس وقت بقید حیات بتایا ہے، جو تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ یہ سبائی روایت ہے کہ حضورؐ نے اُم المومنین اُم سلمہ کو کربلا کی مٹی ایک شیشی میں بند کر کے دی تھی کہ جس روز حضرت حسین شہید ہوں گے اس روز یہ مٹی سُرخ ہو جائے گی۔ اس لیے سبائی روایات میں حضرت اُم سلمہؓ کو ۶۱ھ میں زندہ بتایا گیا ہے۔

شرافت صاحب سبائی پروپیگنڈہ سے کافی حد تک متاثر نظر آتے ہیں۔ انھوں نے اسی پروپیگنڈہ سے متاثر ہو کر ص ۲۳۷ پر حضرت فاطمہؓ کے ایک فرزند کا نام محسن بتایا ہے جو بچپن ہی میں فوت ہو گیا تھا۔ ص ۲۳۷ پر شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ کی نمازِ جنازہ

حضرت علیؓ نے پڑھائی تھی۔ یہ بھی تاریخی اعتبار سے غلط ہے۔ مولانا محمد نافع صاحب نے رحماء بینہم میں شیعوں اور سنیوں کی معتبر کتابوں کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ کی نماز جنازہ حضرت علیؓ کے اصرار پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پڑھائی تھی۔

نوشاہی صاحب ص ۲۳۷ پر لکھتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے چار بزرگوں کو خرقۂ خلافت پہنایا تھا۔ اس ضمن میں موصوف نے کسی حدیث کا حوالہ نہیں دیا۔ یہ خرقے پہنانے کا رواج بہت بعد میں صوفیوں نے شروع کیا تھا۔ حضورؐ نے کسی کو خرقۂ خلافت نہیں پہنایا۔

شرافت صاحب ص ۲۳۹ پر لکھتے ہیں کہ حضور نبی کریمؐ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلافتِ باطنی دے کر "کلاہ یک ترکی" عطا فرمائی۔ یہ کلاہ یک ترکی عہد رسالت میں کہاں سے آگئی؟ اسی صفحہ پر موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت ابو محمد مطعم قریشیؒ، حضرت عبداللہ علمبردار اور حضرت سلمان فارسیؓ روحانیت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے خلفاء تھے اور ابو محمد مطعمؒ سے ایک سلسلۂ فقر بھی چلا۔ یہ روایات بھی بے سند ہیں۔

نوشاہی صاحب حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سوانح کے ضمن میں تین صفحات پر پنجاب کے مشہور بریلوی پیر سیّد جماعت علی شاہ کے سوانح حیات قلمبند کر گئے ہیں اور بڑے فخر سے لکھتے ہیں کہ جماعت علی حرمین شریفین میں عبدالعزیز ابن سعود نجدی وہابی ہادم القباب کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے تھے اور اپنی الگ جماعت کرواتے تھے۔ ابن سعود کے نام کے ساتھ "ہادم القباب" زیب نہیں دیتا۔ نیز اس شخص سے زیادہ بدبخت اور کون ہو سکتا ہے جو حرم مکہ میں بھی امام کعبہ کی اقتدار میں جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے۔ ہر سال بیس سے پچیس لاکھ تک مسلمان حج بیت اللہ کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔ یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ اتنی بڑی جماعت کی نماز تو امام کعبہ کی اقتدار میں ادا ہو جائے لیکن جماعت علی اور ان کے حواریوں کی نماز قبول نہ ہو۔

نوشاہی صاحب نے ص ۲۴۱ پر محمد عیسیٰ گونڈہ پوری کا ذکر کیا ہے۔ اس بزرگ کی

نسبت گونڈہ پوری نہیں بلکہ گنڈا پوری ہے۔ گنڈا پور ضلع ڈیرہ اسمٰعیل خاں میں واقع ہے۔ اور وہاں کا ایک خاندان مسٹر بھٹو کے دور اقتدار میں صوبہ سرحد کی سیاست پر چھایا رہا ہے۔

نوشاہی صاحب صد ۲۴۶ پر لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو باطنی خلافت دے کر کلاہ دو ترکی" پہنائی تھی۔ کاش موصوف اس کا حوالہ بھی صحاح ستہ سے دے دیتے۔ نوشاہی صاحب اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے عبداللہ علمبردار کو خلافت باطنی عطا فرمائی تھی۔ ان کی یہ بات بھی بے دلیل ہے۔ موصوف صد ۲۵ پر لکھتے ہیں کہ حضور نبی کریمؐ نے سات اصحاب کو خلافتِ باطنی عطا فرمائی تھی۔ ان میں خلفاء اربعہ کے علاوہ حضرت بلالؓ، حضرت انسؓ بن مالکؓ، اور عبدالعزیز مکیؒ قلندر (م ۱۱۱ھ) مدفون پاک پٹن کو بھی خلافت عطا فرمائی تھی۔ حضورؐ کی رحلت کے وقت حضرت انسؓ کی عمر انیس سال کے لگ بھگ تھی۔ اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں انھیں خلافتِ باطنی کیونکر مل گئی؟ حضور کے صحابہ میں عبدالعزیز مکیؒ قلندر نام کے کوئی بزرگ نہیں گذرے اور نہ ہی کوئی صحابی پاک پٹن میں دفن ہیں۔ اسی طرح نوشاہی صاحب نے حضرت عثمانؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے کمیل بن زیاد کو باطنی خلافت سے سرفراز فرمایا تھا۔ ان کی یہ روایت بھی دوسری روایات کی طرح ساقط الاعتبار ہے۔ نوشاہی صاحب صد ۲۴۹ پر لکھتے ہیں کہ اگرچہ بوجہ ترتیب خلافتِ ظاہری حضرت علیؓ کا شمار چوتھے درجہ پر ہوتا ہے لیکن علوم باطنی اور فیوض روحانی کے حقیقی وارث نبوی یہی بزرگ تھے۔ ہماری رائے میں یہ عقیدہ اہل سنت کا نہیں بلکہ زیدیہ کا ہے۔

تبرکات قسطنطنیہ کے عنوان سے نوشاہی صاحب صد ۲۵۲ پر لکھتے ہیں کہ حضورؐ کے غسل کا پانی ہنوز قسطنطنیہ میں محفوظ ہے۔ نیز خلفائے اربعہ کی تسبیحیں بھی وہیں محفوظ ہیں۔ خلفائے راشدین کے بارے میں کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ بزرگ تسبیح کے دانے شمار کیا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت نوحؑ کی دیگچی، حضرت ابراہیمؑ کی کڑاہی، حضرت شعیبؑ کا عصاء اور حضرت یوسفؑ کی قمیص کی موجودگی بھی محلِ نظر ہے۔

لاہور کے تبرکات میں کربلا کی خون آلود مٹی، امام حسینؓ کا تاج، حضرت علیؓ کا نوشتہ تعویذ صد درصد، سیّدہ فاطمہؓ کا چکن دار رومال، اویس قرنی کے دندان اور غوث الاعظم کی رضائی کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

نوشاہی صاحب نے صہ ۲۶۳ پر سکھوں کے لئے "سکھان کفن دزد" کی اصطلاح وضع کی ہے۔ اس سے قبل وہ ابن سعود کو ہادم القباب کا خطاب دے چکے ہیں۔ اس طرح کی اصطلاح وضع کرنے کی بجائے اگر موصوف سنجیدہ انداز تحریر اختیار کرتے تو بہتر ہوتا۔

نوشاہی صاحب صہ ۲۶۴ پر لکھتے ہیں کہ حضورؐ نے ایک بار خواب میں انھیں مخاطب کر کے فرمایا "تم بھی ہمارے صحابیوں کے پیچھے ان کے ساتھ ہی ہو گے"۔ کہاں صحابہ کرامؓ اور کہاں ایک بدعتی مجاور۔ چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک۔ نوشاہی صاحب نے حضورؐ پر یہ بھی ایک بہتان باندھا ہے۔

موصوف صہ ۲۶۵ پر لکھتے ہیں کہ حضورؐ کا ایک اسم گرامی ذوالقوۃ بھی ہے اور یہ قرآن حکیم کی آیت ذی قوۃ عند ذی العرش مکین سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح حضورؐ کا ایک اسم مبارک 'احسن' سورۃ والتین کی آیت لقد خلقنا فی احسن التقویم سے ماخوذ ہے۔ آپ کا ایک نام مبارک 'الاعلیٰ' سورۃ والنجم کی آیت وھو بالافق الاعلیٰ سے نکلا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ آیت حضورؐ کے بارے میں نہیں بلکہ جبرئیل کے بارے میں ہے۔ نوشاہی صاحب نے اس طرح کے متعدد استدلال کیے ہیں جن پر بحث کی کافی گنجائش ہے۔

نوشاہی صاحب صہ ۲۷۰ پر لکھتے ہیں کہ نبی کریمؐ کی نماز جنازہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے پڑھی۔ خدا جانے وہ حاطب اللیل کی طرح ایسی بے سروپا روایات کہاں سے جمع کر لائے ہیں؟ اس پر دعویٰ یہ کہ انھوں نے آزاد و شبلی کی طرح لسانی قلابازیاں نہیں کھائیں۔ اور نہ ہی خیالی گھوڑے دوڑائے ہیں۔ موصوف صہ ۲۷۲ پر لکھتے ہیں کہ جب آنحضرتؐ کا جسد مبارک لحد میں رکھا گیا تو حضرت قثم بن عباسؓ نے دیکھا کہ آپؐ کے لب مبارک ہل رہے تھے اور رب اُمتی اُمتی کی

آواز سنائی دے رہی تھی۔

نوشاہی صاحب صفحہ ۲۷۶ پر خلیفہ سلیمان بن عبد الملک کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب وہ ۹۶ھ میں مدینہ منورہ آیا تو اس نے دیکھا کہ اس کے گھر میں جو باب السلام کے قریب تھا، مسجد نبوی کے منار کا سایہ پڑتا ہے۔ اس نے حکم دیا کہ وہ منارہ گرا دیا جائے۔ اولاً۔ اس زمانے میں مسجد نبوی میں منار کی موجودگی ہی محل نظر ہے۔ ثانیاً؛ کیا مسجد نبوی کے منار کا سایہ اتنا منحوس تھا کہ سلیمان اسے برداشت نہ کر سکا؟ یہ خالص سبائی روایت ہے، ورنہ سلیمان کو تو اس کی نیکی کی بناء پر مفتاح الخیر کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

واقعہ حرّہ کا ذکر کرتے ہوئے نوشاہی صاحب صفحہ ۲۷۷ پر رقمطراز ہیں کہ سترہ سو صحابہ کرامؓ، دس ہزار تابعین اور سات سو حفاظ اس موقعہ پر تہ تیغ کیے گئے اور منبر رسولؐ اور روضۂ نبویؐ کے درمیان گھوڑے دوڑائے گئے اور ان سے وہاں لید اور پیشاب کروایا گیا۔ سیاق و سباق کے اعتبار سے یہ سبائی روایت معلوم ہوتی ہے۔ امیر معاویہؓ کی وفات کے وقت ۶۰ھ میں صرف ساڑھے تین سو صحابی پورے عالم اسلام میں موجود تھے۔ واقعہ حرّہ میں صرف سترہ سو مدینہ منورہ میں کہاں سے آگئے؟ منبر شریف اور روضۂ نبویؐ کے درمیان اتنی جگہ ہے کہ وہاں گھوڑے دوڑائے جائیں؟ ایسا کون بد بخت کلمہ گو ہو سکتا ہے جو مسجد نبویؐ میں گھوڑوں سے لید کروائے۔ یہ سب اکاذیب عباسی عہد میں اُمویوں کو بدنام کرنے کی خاطر وضع کی گئی ہیں۔

نوشاہی صاحب صفحہ ۲۸۰ پر لکھتے ہیں کہ سعود بن عبد العزیز نجدی کے عہد میں ۱۲۱۹ھ میں "فرقہ وہابیہ" کے چند افراد روضۂ نبویؐ کو منہدم کرنے کے لیے گنبد خضراء پر چڑھے تو آگ کا ایک شعلہ نمودار ہوا جس نے بہتوں کو جلا دیا۔ شرافت صاحب خدا سے ڈریئے، کیا رحمۃ للعٰلمینؐ کے روضۂ مبارک سے آگ نکلتی ہے؟ اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں کہ روضۂ شریف کا دروازہ کھولا گیا تو وہاں سے ایک عظیم اژدہا نمودار ہوا جس نے افواج وہابیہ کا تعاقب کیا۔

شبلیؔ و آزادؔ نے تو خیالی گھوڑے دوڑائے ہیں، شرافت صاحب نے تو ڈربی ریس میں حصہ لیا ہے۔ اسی صفحہ پر موصوف لکھتے ہیں کہ طوسون مصر سے فوج لے کر وہابیوں کے مقابلہ کے لیے آیا تو وہ مدینہ شریف میں قلعہ بند ہو گئے۔ طوسون نے سرنگ لگا کر ایک دیوار گرادی اور لشکر اسلام اندر داخل ہو گیا۔ مجددی صاحب لکھتے ہیں کہ شرافت صاحب نے نہایت سہل انداز میں حقائق نویسی کو پُرلطف بنا دیا ہے۔ اگر وہ اسے حقائق نویسی سمجھتے ہیں تو پھر "زٹلیات" کی اصطلاح کس پر صادق آتی ہے؟

حضرت علیؓ کی ولادت کے ضمن میں نوشاہی صاحب ص ۲۸۵ پر بڑی دور کی کوڑی لائے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں کہ جب حضرت علیؓ پیدا ہوئے تو حضورؐ نے انھیں غسل دیا۔ یہ روایت بھی بے سند ہے۔ نومولود کو دایہ غسل دیا کرتی ہے، یہ مردوں کا کام نہیں ہے۔ اسی طرح انھوں نے ص ۲۸۴ پر ابوطالب کا نام عمران لکھا ہے، حالانکہ تمام معتبر کتابوں میں اُن کا نام عبدمناف لکھا ہوا ہے[1]۔ عمران والی روایت بھی خالص شیعی روایت ہے۔

نوشاہی صاحب ص ۲۸۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے نام کے بعد کرّم اللہ وجہہ اسلئے لکھا جاتا ہے کہ انھوں نے کبھی کسی بُت کے آگے سر نہیں جھکایا تھا۔ حالانکہ حقیقت یوں ہے کہ جب خوارج ان کا ذکر کرتے تو وہ سبّ اللہ وجہہ کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں خوارج کے اثر کو زائل کرنے کے لیے کرّم اللہ وجہہ کہنا شروع کیا۔

نوشاہی صاحب ص ۲۸۷ پر لکھتے ہیں کہ غزوۂ اُحد میں غیب سے آواز آئی تھی لافتی الاّعلی لاسیف الاّ ذوالفقار۔ یہ بھی ہمارے خیال میں خالص سبائی روایت ہے۔ کیونکہ تمام محدّثین اس باب میں خاموش ہیں۔ غزوۂ اُحد میں جو کارنامے حضرت مصعبؓ بن عمیر، حضرت طلحہ بن عبداللہؓ، حضرت ابو دجانہؓ، حضرت نضرؓ بن مالکؓ اور سید الشہداء سیدنا حمزہؓ نے انجام دیئے، اُنکی

---

[1] ابوطالب واسمہ عبدمناف۔ علامہ ابن عبدالبر، الاستیعاب، مطبوعہ مطبع نہضۃ مصر، ج ۲ ص ۲۷۰

مثال تاریخ میں ڈھونڈے سے نہیں ملتی۔ ان کے مقابلہ میں غزوۂ اُحد میں حضرت علیؓ کا کوئی اہم کارنامہ ہمارے سامنے نہیں آیا۔ پھر اُن کی بہادری کا غلغلہ کیسے بلند ہو گیا؟

موصوف اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ جناب علیؓ نے غزوۂ خیبر میں مرحب کو قتل کیا۔ حالانکہ ابن ہشام، امام سہیلی، طبری، ابن اثیر، ابن عبدالبر اور ابن کثیر اس پر متفق ہیں کہ مرحب کے قاتل حضرت محمد بن مسلمہ انصاریؓ تھے۔ نوشاہی صاحب صفحہ ۲۸۸ پر رقم طراز ہیں کہ حضرت علیؓ نے قلعہ خیبر کا دروازہ اٹھا کر بطور ڈھال استعمال کیا۔ اور اس کا وزن چھتیس ہزار من تھا۔ اولاً: حضرت علیؓ نے جو قلعہ فتح کیا تھا اس کا نام خیبر نہیں بلکہ قموص تھا۔ ثانیاً: شبلیؒ نے سیرۃ النبیؐ میں اسے بازاری قصہ لکھا ہے۔ ذہبی کے نزدیک دروازے کو بطور ڈھال استعمال کرنے والی روایت منکر ہے۔ اس کے راوی بریدہ بن سفیان کو امام ابی داؤد اور دار قطنی غیر معتبر بتاتے ہیں۔ ذہبی نے ان تمام روایات کو کلھا واھیۃ کہکر رد کر دیا ہے۔ ثالثاً: چھتیس ہزار من وزنی دروازے کو کتنے آدمی کھولتے اور بند کرتے ہوں گے؟ اس قدر وزنی دروازے کی ایک کچے قلعے میں کیا ضرورت تھی؟ امام مسلم بن حجاج نیشاپوری پر اللہ تعالیٰ کی صدہا رحمتیں نازل ہوں، اہل البحر کی ایسی روایات کے بارے میں کیا خوب فرما گئے ہیں: "یقول یجری الکذب علی لسانھم ولا یتعمدون الکذب" [1] فرماتے ہیں جھوٹ ان کی زبانوں سے جاری ہو جاتا ہے حالانکہ ان کا ارادہ جھوٹ کا نہیں ہوتا —— یہی بات شرافت صاحب پر صادق آتی ہے کہ وہ بلا ارادہ جھوٹ باتیں لکھتے ہیں۔

اسی صفحہ پر نوشاہی صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت پر حضرت علیؓ تمام صحابہ کے اجماع سے زینت بخش مسندِ خلافت ہوتے۔ ان کی یہ روایت بھی درست نہیں۔

---

[1] صحیح مسلم مع شرح نودی، حصہ اوّل، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۷۶ھ، ص ۱۳-۱۴۔

حضرت علیؓ کی خلافت پر صحابہ کرامؓ کا کبھی اجماع نہیں ہوا، کئی متقدر صحابہ ان کے بجائے حضرت امیر معاویہؓ کے طرفدار تھے۔

شرافت صاحب نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حالات صرف دو صفحوں پر، حضرت فاروق اعظمؓ کے حالات تین صفحوں پر اور حضرت عثمانؓ کے حالات چار صفحوں پر درج کیے ہیں۔ جبکہ انھوں نے حضرت علیؓ کے حالات قلمبند کرنے کے لیے ۱۳۲ صفحے وقف کیے ہیں۔ میرے نزدیک یہ شیعیت کی دلیل ہے۔ علامہ تمنا عمادی مرحوم فرمایا کرتے تھے کہ صوفی شیعوں کے خالہ زاد بھائی ہیں۔ شیعیت میں جان نہ تھی، صوفیوں نے پشتے لگاکر شیعیت کی دیواروں کو کھڑا کیا ہے۔

نوشاہی صاحب ص۲۸۸ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ اکثر غزوات میں حاملِ لوائے محمدی رہے۔ یہ ان کا حسن ظن ہے ورنہ حقیقت کچھ اور ہے۔ حضورؐ کے علمبرداروں میں حضرت حمزہؓ، حضرت مصعب بن عمیرؓ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت سعدؓ بن عبادہ ان کے فرزند حضرت قیسؓ، حضرت زید بن حارثہؓ اور اسامہ بن زیدؓ کے اسمائے گرامی ملتے ہیں۔ احادیث میں غزوہ خیبر میں صرف فتح قموص کے دن حضرت علیؓ کو علم عطا کیے جانے کا ذکر ملتا ہے۔ (باقی آئندہ)

بقیہ : حضرت نظام الدین اولیاءؒ ....

گویا انسانی مساوات اور اخلاقی رواداری کی جو تعلیمات حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ اور ان کے مریدوں اور خلفاء نے عوام کے سامنے پیش کی تھیں، انھیں کو کبیر داس، پیپا، رائے داس، سائنا، گرونانک اور چیتنیا نے بھگتی تحریک کے نام سے ہندو سماج میں پھیلایا اور اس طرح ایک ایسی معتدل راہ نکالی جس پر چل کر مذہب و ملت، ذات پات اور رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر ہندو اور مسلمان، دونوں ہندستانی سماج میں کامیاب اور باعزت زندگی گذارنے کے قابل ہو سکے ____ ختم شد

وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

از: عبدالوہاب بدر بستوی سینٹرل لائبریری وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن

(گذشتہ سے پیوستہ)

رقعاتِ ابوالفضل صفحات ۲۷، کاتب دیسراج ولد لالہ جوکراج متخلص بالفت، متوطن سیالکوٹ، تاریخ کتابت ۹ دجمبر (دسمبر) ۱۸۶۶ء بپاس خاطر لالہ مہتاب رائے برادر خورد دیوان وزیرئل، کتابت نیم خط شکستہ۔

ابتداء اور درمیان کے چند صفحات ناقص ہیں۔ بقیہ صفحات جو موجود ہیں ان میں جا بجا جملے و الفاظ کتب خور جراثیم کے حرص دنداں کا شکار ہو گئے ہیں۔ نسخہ کے مجموعی رقعات کی تعداد واضح نہیں ناقص دیباچہ کے بعد صرف رقعہ اوّل تا سیزدہم (بجز رقعہ سوم) کے مخاطبین کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد سے عدد اور رقعات کے مخاطبین کا اندراج کاتب نے ترک کر دیا ہے۔ البتہ ہر رقعہ کے اختتام پر تھوڑے سے فاصلے کے بعد جن دیگر رقعات کی ابتداء ہے اُن کے شمار کرنے سے کل رقعات کی تعداد ۵۳ معلوم ہوتی ہے۔ یہ رقعات طلباء کو خطوط نویسی اور تعلیم املا کی غرض سے ترتیب دیئے گئے ہیں جن کی وضاحت ناقص دیباچہ کی آخری سطور ذیل سے ہوتی ہے:

"یقین است قارئش بمطالع رقعات و مشاہدۂ این مفاوضات بقانون املا و انشاء متضمن و مشتمل گردد۔ رجای واثق است کہ این نونہال چمن مہارت و نورستہ حدیقہ صداقت ہموارہ باطراوت و نضارت باد۔"

شروع کے جن تیرہ رقعات کے مخاطبین کی کتابت ہے وہ حسب ذیل ہیں:

"رقعہ اوّل حق سبحانہٗ تعالیٰ ذات بابرکات برادر بجان۔ رقعہ دوئم جندام

رفیع المقام نجیب الدین حکیم ہمام ۔ رقعۂ سوم (مخاطب مذکور نہیں)۔ رقعۂ چہارم بخدمت نکتہ انگیز شعراء ۔ رقعۂ پنجم بجانب برادر خورد برخورداری ابوالفضل را ۔ رقعۂ ششم بہ برادر خورد نویسد ۔ رقعۂ ہفتم گرامی نوشتہ احباب بروز طرب افروز ۔ رقعۂ ہشتم بخدمت دوستان ۔ رقعۂ نہم بخدمت نواب نویسد ۔ رقعۂ دہم بمحبوب نویسد ۔ رقعۂ یازدہم بخدمت شاگرد نویسد ۔ رقعۂ دوازدہم بمحبوب نویسد ۔ رقعۂ سیزدہم دوست خان بلند مکان ۔"

ان معتون رقعات کے بعد والے رقعات میں ذیل کے نام پائے جاتے ہیں :

"قاضی حسن، ملک الشعراء خواجہ حسین، حضرت مشیخت پناہی شیخ الاسلام، خواجہ سید علی، رقعہ برادر خورد، برادر عزیز از جان سعد اللہ طول عمرہ، شیخ علی اور رفعت پناہی حکیم ابوالفتح ۔"

علامی ابوالفضل کے رقعات کا وہ مجموعہ جو زیور طبع سے متعدد بار ہمارے ہند میں آراستہ ہو چکا ہے اور اکثر افراد و اداروں میں پایا بھی جاتا ہے، اس سے پیش نظر رقعات کی کسی طرح کی بھی مماثلت نہیں پائی جاتی۔ مختلف اداروں اور کتب خانوں کی کیٹلاگ و دیگر تاریخی و ادبی کتب کی ورق گردانی کے باوجود کسی میں بھی کوئی ذکر نہیں مل سکا۔ کاتب نے اپنے نام اور سال کتابت کے قبل "رقعات ابوالفضل" تحریر کیا ہے۔ حقیقتاً اگر یہ رقعات علامی ابوالفضل کے ہیں تو سمجھنا چاہیئے کہ یہ نسخہ نایاب ہے۔ جو وشوا بھارتی یونیورسٹی لائبریری کے علاوہ غالباً دنیا کے کسی مقام میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر اصحاب علم و تحقیق اس پر کچھ روشنی ڈال سکیں تو شکریہ کے موجب ہونگے۔

علامی ابوالفضل کی حیات پر کچھ لکھنا فی الحال قلم انداز کیا جا رہا ہے۔ جب موصوف کے مشہور "مکتوبات" کا تعارف پیش کیا جائے گا تو اس ضمن میں چند باتیں عرض کی جائیں گی۔

چار پیر چہاردہ خانوادہ

صفحات ۸، تاریخ کتابت ۹ شوال سنہ ۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۶ء مصنف و کاتب کا نام مذکور نہیں ہے۔ نسخہ مذکور کے ابتدائی صفحات ناقص ہیں

شیخ حبیب عجمی اور شیخ عبدالواحد بن زید اور پھر ان دونوں شیوخ سے جو سلسلہائے تصوف جاری ہوئے انہی کا اختصاراً بیان پایا جاتا ہے۔ عنوانات مذکورہ حسب ذیل ہیں:

"اوّل حبیبیان، دوم طیفوریان۔ سیوم کرخیان، چہارم سقطیان، پنجم جنیدیان، ششم کازرونیان۔ ہفتم طوسیان۔ ہشتم فردوسیان۔ نہم سہروردیان۔"

یہ نو ۹ سلسلے شیخ حبیب عجمی سے شروع ہوئے۔ اور شیخ عبدالواحد بن زید سے جن سلسلوں کی ابتدا ہوئی وہ بایں طور ہیں:

"اوّل زیدیان، دوم عیاضیان، سیوم ادہمیان، چہارم ہبیریان، پنجم چشتیان۔"

آخر نسخہ اصل متن کے بعد ایک دعا بعنوان "درمیان دو کس بغض افگنی" اور ایک نقش جو عشق میں دیوانگی پیدا کرنے کے لیے ہے۔ پھر اسی صفحۂ آخر کی دوسری پشت پر "شجرۂ چہار پیر چہاردہ خانوادہ" اور ان سے جو دیگر سلسلہائے تصوف کی شاخیں نکلیں انہی کی ایک تفصیلی فہرست ہے جو انیس ۱۹ صفحات تک پھیلی ہوئی ہے۔

نسخہ "چہاردہ پیر و چہاردہ خانوادہ" اور "شجرۂ چہار پیر و چہاردہ خانوادہ" کے بارے میں یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ایک رسالہ ہے یا دونوں الگ الگ۔ اسی طرح مصنف کے متعلق بھی کچھ نہیں معلوم ہو سکا کہ آیا دونوں رسالوں کے مصنف ایک ہیں یا مختلف۔ البتہ فہرست کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد جلد اوّل کے صفحہ ۲۸۴ پر چار پیر و چہاردہ خانوادہ نام کے ایک نسخہ کا ذکر ملتا ہے جس کے صفحات ۲۷۰ ہیں اور مصنف کا نام زین العابدین بتایا گیا ہے۔ لیکن دیگر تحریری ذرائع کے پیش نظر یہ اطلاع مشتبہ ہے کیونکہ مذکورہ نام کے نسخے مختلف اداروں میں بھی ہیں جن میں نہ تو اسم مصنف کا ذکر ہے اور نہ ہی اس قدر ضخامت تصنیف ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں ایک نسخہ بنام "چہاردہ خانوادہ" ہے[1] اور دوسرا نسخہ "چہاردہ شجرہ" ملتا ہے[2]۔ اسی طرح خدا بخش لائبریری پٹنہ میں ایک "رسالہ در تصوف" جس کی عبارت کا ابتدائی

---

[1] فہرست فارسی قلمی ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ مرتبہ ڈبلو۔ ایوانو۔ جلد دوم ص ۶۴۴۔ [2] فہرست کتب عربی ؛ ص ۱۱۲۔

نمونہ ذیل میں دیا گیا ہے:

"دربیان چار پیر و چہاردہ خانوادہ و دیگر خانوادہ کہ ایں چہاردہ ہستند"[1]

نیز ہرمن ایتھے (H. ETHE) کی مرتب شدہ کٹلگ میں ایک جگہ "مجموعہ رسائل تصوف" کے تحت پندرہ رسالے ہیں جن میں آٹھواں رسالہ "چہاردہ خانوادہ" کے نام سے ہے[2]۔ اور دوسری جگہ "مجموعہ رسائل تصوف" کے تحت کل اٹھائیس رسائل ہیں جن میں سے تیسواں رسالہ "چہاردہ خانوادہ" کے نام سے مذکور ہے[3]۔ اور پھر تیسرے مقام پر ایک مستقل تصنیف[4] دوسرے نام کی ہے جس میں ایک باب عنوان ذیل کے ساتھ ہے:

"دربیان اجمال احوال ہریک از پیران شجرۂ عالیہ چشتیہ و بعضی وطن و مسکن و مدفن و مدت حیات و تاریخ وفات ایشان و مجملاً مذکور چہار پیر و چہاردہ خاندان[5]"

کچھ اسی قسم کی اطلاعات مسٹر چارلس ریو (Charles Rieu) نے بھی بہم پہنچائی ہے۔ ان تمام شواہد کے پیش نظر مذکورہ دونوں نسخے مستقل کوئی تصنیف نہیں معلوم ہوتے بلکہ یہ کسی کتاب کا حصہ ہیں جنھیں ذوق تصوف کے مختلف افراد نے اپنے اپنے طور پر انتخاب کر کے ایک چھوٹے سے رسالے کی صورت پیدا کر دی ہے۔ واللہ اعلم۔

ہرمن ایتھے (Hermann Ethe) کی اطلاع کے مطابق چار پیر سے مراد علیؓ، حسن بصری، حبیب عجمی اور عبدالواحد بن زید ہیں[6]۔ پیروں سے متعلق مزید تاریخی تشریح ہمیں علامی شیخ ابوالفضل (متوفی ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء) کی تحریروں سے ملتی ہے کہ حضرت علیؓ کے چار خلیفہ تھے۔ حسنؓ، حسینؓ، کمیلؒ اور حسن بصری۔ انہی آخر الذکر خلیفہ کو سلاسل صوفیاء کا سرچشمہ مانا جاتا ہے۔ ان موصوف کے

---

[1] کٹلگ خدا بخش لائبریری پٹنہ، جلد ۱۷، ص ۷۹ تا ۸۰۔ [2] کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول ص ۱۰۷۸۔ [3] ایضاً: ص ۱۰۷۷۔ [4] کتاب کا نام "مطلوب الطالبین" مصنفہ محمد بولاق بن شیخ ابو محمد خالدی دہلوی۔ مصنف موصوف شیخ نظام الدین اولیاء مرحومؒ (متوفی ۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء) کی نسل سے تھے۔ جنھوں نے ۱۱۱۱ھ / ۱۶۹۹-۱۷۰۰ء میں یہ کتاب تالیف کی تھی۔ اس کتاب میں کل سترہ مطالب (ابواب) ہیں جن میں سے پندرھواں مطلب (باب) وہ ہے جس کا نمونہ پیش کیا گیا ہے۔ [5] کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول ص ۳۲۱۔ [6] ایضاً: ص ۱۰۷۸۔

دو خلیفہ حبیب عجمی اور عبدالواحد بن زید تھے۔ یہی دو خلفاء ہیں جن کی ذات بابرکات سے چودہ[۱۴] سلسلے وجود میں آئے۔ اور جنھوں نے سرزمین ہند کو اپنی روحانیت سے سیراب کیا۔ ابوالفضل کی عبارت ملاحظہ ہو: "گویند حضرت امیرالمومنین علی[۱۰] را چہار خلیفہ بود: حسن، حسین، کمیل، حسن بصری۔ سرچشمۂ سلاسل حسن بصری را دانند و اُو دو خلیفہ داشت حبیب عجمی[۹] نخست از وجودش معرفت زدند۔ دیگر عبدالواحد بن زید بہنج پیشین از و سیراب دل شدند[۱،۲]" پھر چند سطروں کے بعد ابوالفضل لکھتے ہیں: "در ہندوستان چہاردہ سلسلہ برگذارند و آن چہاردہ خانوادہ نامند[۲]"

جن چودہ[۱۴] سلسلوں کا بیان مذکور ہے اُن کے بانی اور سالِ وفات کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے۔ سال وفات کے سلسلے میں معتبر اور اہم کتب کی کثرتِ آراء کا لحاظ رکھا گیا ہے:

(۱) حبیبیان سے منسوب۔ بحبیب (متوفی ۱۵۶ھ / ۷۷۲ء)۔ (۲) طیفوریان۔ منسوب۔ بطیفور بن بایزید بسطامی شامی (متوفی ۲۶۱ھ / ۸۷۵ء)۔ (۳) کرخیان۔ منسوب، بمعروف کرخی (متوفی ۲۶۱ھ / ۸۷۵ء) (۴) سقطیان۔ منسوب، بابوالحسن سقطی (متوفی ۲۵۳ھ / ۸۶۷ء)۔ (۵) جنیدیان۔ منسوب، بجنید بغدادی (متوفی ۲۹۷ھ / ۹۰۹-۱۰ء)۔ (۶) کازرونیان۔ منسوب، بابواسحٰق شہریار کازرونی (متوفی ۴۲۶ھ / ۱۰۳۴ء) (۷) طوسیان۔ منسوب، بعلاء الدین طوسی۔ (۸) فردوسیان۔ منسوب، بنجم الدین کبریٰ (شہید ۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء) (۹) سہروردیان۔ منسوب بعبدالقاہر سہروردی (متوفی ۵۶۳ھ / ۱۱۶۷ء)۔ (۱۰) زیدیان۔ منسوب بعبدالواحد بن زید (متوفی ۱۷۷ھ / ۷۹۳ء)۔ (۱۱) عیاضیان۔ منسوب بفضل بن عیاض (متوفی ۱۸۷ھ / ۸۰۲ء) (۱۲) ادہمیان۔ منسوب بابراہیم ادہم بلخی (متوفی ۱۶۲ھ / ۷۷۸ء)۔ (۱۳) ہبیریان۔ منسوب بہ ہبیرہ بصری۔ (۱۴) چشتیان۔ منسوب بشیخ ابواسحٰق شامی (متوفی ۳۵۵ھ / ۹۶۵ء)۔

(جاری)

لہ آئین اکبری جلد سوم: ص ۱۶۵، مطبوعہ نولکشور، تیسرا اڈیشن ۱۸۹۳ء۔ کہ ایضاً۔

سہ کمیل ابن زیاد در ۸۳ھ / ۷۰۲ء بجرم تشیع کشتہ شد۔ (بحوالہ فہرست کتب خانۂ مدرسہ عالی سپہ سالار۔ جلد اوّل، طہران: ص ۲۷ تالیف ابن یوسف شیرازی)۔

وفیات

مولانا محمد کفیل فاروقی

دنیا میں کتنے ہی ارباب علم و فضل اور اصحاب مجد و کمال ہیں جو اپنے وقت کے جید عالم ہوتے ہیں اور بڑے لگن اور خلوص کے ساتھ شب و روز درس و تدریس، مطالعہ اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہتے ہیں لیکن شہرت و نام و نمود کی دنیا سے الگ تھلگ رہنے کے باعث ان کے کمالات کا علم صرف ان چند لوگوں کو ہوتا ہے جو اُن کے حلقۂ احباب یا حلقۂ تلامذہ میں شامل ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ وہ کس پایہ کے عالم و فاضل تھے، ان کا مطالعہ کتنا وسیع تھا اور علمی و فنی مباحث و مسائل میں ان کی دقت نظر کا کیا عالم تھا۔

اسی قسم کے "چھپے ہوئے رستم" لوگوں میں سے راقم الحروف کے نہایت عزیز دوست اور مدرسہ عالیہ کلکتہ کے زمانے کے رفیق کار مولانا محمد کفیل فاروقی تھے جو کم و بیش ۷۷ برس کی عمر میں ایک طویل علالت کے بعد اپنے وطن حبیب والہ ضلع بجنور (یوپی) میں گذشتہ اگست کی ۱۸ تاریخ کو داعی اجل کو لبیک کہہ گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ مرحوم اپنے وطن کے ایک خوشحال اور زمیندار گھرانہ کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے والد منشی محمد عبداللہ وکالت کا پیشہ کرتے تھے اور اسمیں کامیاب تھے۔ مگر تھے نہایت متشرع اور دیندار۔ ایک دن اچانک خیال آیا کہ اللہ تعالیٰ نے تھوڑی بہت جاگیر و جائداد کے ذریعہ روزی کا انتظام تو کر ہی رکھا ہے تو پھر جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ کر دکھانے کی شعبدہ بازی کی کیا ضرورت! وکالت کا پیشہ ترک کر دیا اور اپنا وقت مطالعہ اور عبادت و خلق خدا کی خدمت میں بسر کرنے لگے۔ نہایت متواضع اور مہمان نواز تھے۔ مولانا محمد کفیل فاروقی سنہ ۱۹۰۴ء کو پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم عربی فارسی کی گھر پر ایک اتالیق کے ذریعہ اور پھر نگینہ کے ایک عربی مدرسہ میں پائی۔ اس کے بعد دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا اور دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

الٰہ آباد یونیورسٹی سے عالم فاضل اور کامل کے امتحانات بھی پاس کیے، تعلیم سے فراغت کے بعد لاہور کے کسی اخبار میں اڈیٹر ہو گئے۔ ڈیڑھ دو برس بعد وطن واپس آکر مختلف مدرسوں میں درس و تدریس کا کام کرتے رہے۔ اس سلسلہ میں ایک برس دار العلوم دیوبند میں بھی درس کی خدمت انجام دی۔ ۱۹۴۴ء میں درس قرآن کی خدمت پر کلکتہ کی مشہور مسجد کولوٹولہ اسٹریٹ سے وابستہ ہوئے، پھر ۱۹۴۷ء میں تقسیم کے بعد مدرسہ عالیہ کلکتہ کا اجرا ہوا تو مرحوم یہاں فقہ اور حدیث کے استاد مقرر ہوئے۔ میرے اور انکے تعلقات کا آغاز یہیں سے ہوا، جولائی ۱۹۶۰ء میں یہاں سے سبکدوش ہو کر وطن چلے آئے۔ اُن کا خاندانی کتب خانہ بڑا شاندار اور مطبوعات و مخطوطات پر مشتمل تھا، شب و روز مطالعہ میں مصروف رہنے لگے۔ مرحوم خوش تقریر، واعظِ شیریں بیاں، حد درجہ بذلہ سنج اور خوب گفتار تو تھے ہی ان کی علمی استعداد بھی بڑی پختہ تھی۔ ان کو تفسیر، حدیث، فقہ، شعر و ادب اور تصوف سب سے یکساں مناسبت تھی۔ عربی، فارسی اور اُردو تینوں زبانوں کے شاعر تھے، تصنیف و تالیف کا بھی ذوق تھا۔ ایک ضخیم کتاب "بنگال کے اُردو شاعروں کے تذکرہ میں" انھوں نے بڑی محنت اور تحقیق و تلاش سے مرتب کی تھی جس پر کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر عطا کریم برق نے مقدمہ اور میں نے پیش لفظ لکھا تھا۔ عربی میں ان کی ایک کتاب "المدلّل فی اصول الفقہ" ہے۔ فارسی میں ان کی ایک مثنوی "نغمۂ فردوس" ہے جو ساڑھے تین سو اشعار پر مشتمل ہے اور اس میں تصوف کے نہایت مضامین اور دقیق مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ آخر عمر میں ان کو تصوف سے بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی اور اس سلسلہ میں شیخ اکبر کی فتوحات اور مجدد الف ثانی کے مکتوبات سب کو ہضم کر گئے تھے۔ تصوف پر حضرت شاہ ولی اللہ کی تصنیفات پر بھی انکی بڑی اچھی نظر تھی، علی گڑھ اکثر آتے اور میرے پاس گھنٹوں بیٹھتے۔ مگر جب وہ تصوف کے اسرار و غوامض پر بولنا شروع کر دیتے تو جھوم جھوم کر مسلسل تقریر کرتے اور درمیان درمیان میں اشعار بھی پڑھتے جاتے تھے۔ 'برہان' کے شروع سے خریدار اور اس کے بڑے قدرداں تھے، ایک ایک پرچہ محفوظ سے رکھتے تھے۔ چنانچہ وفات کے بعد ان کے کتب خانے سے شروع سے ابتک کی 'برہان' کی مکمل جلدیں ملی ہیں۔ اور اب میں نے ان کے کتب خانہ کی فہرست دیکھی تو اس میں نوادر مخطوطات کا خاصہ ذخیرہ دیکھ کر حیران رہ گیا۔ ان کی تصنیفات جن کا ذکر ہوا ابتک غیر مطبوعہ ہیں اگر کوئی ادارہ انہیں شائع کرنا چاہے تو مجھے لکھے۔ غرض کہ بڑی خوبیوں اور کمالات کے انسان تھے، مہمان نوازی اور کشادہ دستی انھیں ورثہ میں ملی تھی۔ اچھا کھاتے اور اچھا کھلاتے تھے۔

اس میں باپ دادا کی جائداد پر اضافہ تو کیا کرتے جو کچھ بھی تھی اسے بیچ باچ کے برابر کر دیا۔

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

تبصرے

اسوۂ رسول اکرم از جناب ڈاکٹر عبدالحی صاحب۔ تقطیع متوسط (۲۲×۱۸/۸) ضخامت ۶۵۶ صفحات۔ کتابت وطباعت معیاری، نہایت حسین پلاسٹک کور کے ساتھ مجلّد قیمت ۳۲/-
پتہ: سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک۔ کراچی۔

سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر اب تک بے شمار کتابیں ہر زبان میں چھپ چکی ہیں جن میں سے زیادہ تعداد ایسی کتابوں کی ہے جن میں سیرت کا تاریخی پہلو غالب ہے۔ خواہ اسوۂ حیات بھی اسمیں آگیا ہو مگر اسکی حیثیت قانونی اور ضمنی ہے۔ دوسری قسم کتب سیرت کی وہ ہے جن میں سیرت نبوی کے وہ پہلو اجاگر کیے گئے ہیں جو اُمّت کے لیے نمونہ ہیں اور عملی زندگی میں وہ نشان راہ کا کام دے سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر آپ کب پیدا ہوئے اور آپ کی پرورش کس قبیلے میں ہوئی یہ سیرت کا خالص تاریخی پہلو ہے اور لازماً ایک مومن کو اس سے بھی باخبر ہونا چاہیئے مگر اس قسم کے واقعات میں اُمّت کے لیے کوئی نمونہ اور قابلِ تقلید واتباع کوئی بات نہیں ہے۔ اور جب یہ بیان کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا برتاؤ پڑوسیوں کے ساتھ کیا تھا، اور دشمنوں سے کس طرح پیش آتے تھے، مہمانوں کے ساتھ آپ کیسا سلوک کرتے تھے تو یہ بھی سیرت ہی ہے مگر یہ سیرت کا قابلِ تقلید پہلو ہے اور یہ اسوۂ نبوی کا بیان ہے اور اہلِ ایمان کو اللہ کا حکم ہے کہ جو اللہ اور آخرت کا آرزومند ہو اس کے لیے رسول اللہ کی زندگی نمونہ ہے، سیرت کے اس پہلو پر بھی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر انکی تعداد نسبتاً کم ہے۔ سیرت کی یہ شاخ شمائل کے نام سے مشہور رہی ہے جس میں سب سے زیادہ مشہور کتاب امام ترمذی کی شمائل ہے۔ جس کی شروح ملّا علی قاری ابن حجر مکی اور عبدالرؤف مناوی وغیرہ نے لکھی ہیں۔ اردو میں بھی اس ترجمہ اور اس موضوع پر مستقل

کتابیں لکھی جاچکی ہیں، زیر تبصرہ کتاب اسی دوسری قسم کی کتابوں پر ایک اچھا اضافہ ہے جس میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی پیش کی گئی ہے۔ اور زندگی کے تمام پہلوؤں پر آپ کی تعلیمات وہدایات چھوٹے چھوٹے عنوانات قائم کرکے جمع کردی گئی ہیں، پوری کتاب چار حصوں پر تقسیم کی گئی ہے۔ حصہ اوّل مضامین افتتاحیہ، حصہ دوم مکارم اخلاق، حصہ سوم خصوصیات انداز زندگانی، حصہ چہارم تعلیمات دین اکمل واتم۔ اس چوتھے حصے میں آٹھ ابواب ہیں۔ باب اوّل ایمانیات، دوم عبادات، سوم معاملات، چہارم معاشرت، پنجم اخلاقیات، ششم حیات طیبہ کے صبح وشام، ہفتم مناکحت ونومولود، ہشتم مرض وعیادت، موت ومابعد موت۔ کتاب کے ماخذ حسب بیان مؤلف تمام تر اردو کی مستند کتابیں ہیں جنکی فہرست کتاب کے شروع میں دیدی گئی ہے۔ فہرست عنوانات کی خوبی یہ ہے کہ اسکو دیکھ کر پوری کتاب آئینہ ہوجاتی ہے صرف فہرست باریک دو کالمی ۲۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ زبان سلیس وعام فہم ہے۔

مؤلف کتاب ڈاکٹر عبدالحیٔ صاحب حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے صحبت یافتہ اور خلیفہ ہیں اور اگرچہ وہ باقاعدہ عالم نہیں ہیں مگر حضرت تھانویؒ کا فیض صحبت، ذاتی مطالعہ اور پھر ترتیب وتالیف کے بعد اہل علم سے صلاح ومشورے نے کتاب کو درجۂ استناد دیدیا ہے۔ امید ہے کہ کتاب ہر حلقے میں مقبول ہوگی اور اسوۂ رسولؐ کے جویا نجی مطالعہ میں اور دینی مجلسوں میں اس سے فائدہ اٹھائیں گے ———— (ط)

مابین الانسان الطبعی والانسان الصناعی : تقطیع کلاں، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کاغذ، ٹائپ اور طباعت سب اعلیٰ، قیمت درج نہیں۔

مولانا محمد تقی امینی (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کی ایک عربی کتاب پر تبصرہ چند ماہ ہوئے شائع ہوچکا ہے، یہ مولانا کی دوسری کتاب ہے۔ جسکو حسب سابق مصر کے فاضل ڈاکٹر عبدالحلیم

عویس نے مراجعت کے بعد اپنے ایک طویل مقدمہ کے ساتھ مصر سے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔
مولانا کا ایک مضمون "البعث الاسلامی" ندوۃ العلماء لکھنؤ میں قسط وار مہینوں شائع ہوتا رہا تھا، یہ وہی مضمون ہے جو اب نظر ثانی اور حک و فک کے بعد کتابی صورت میں زیور طبع سے آراستہ کر دیا گیا ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ اس کتاب کی دس فصلوں میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ایک انسان طبعی حقیقی اور روحانی وہ ہے جس کی تعمیر و تشکیل انبیائے کرام ہر دور اور ہر زمانہ میں کرتے رہے اور آخر میں اس تعمیر کی تکمیل علی وجہ الاتم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی اور اس کے بالمقابل آج کا جدید انسان ہے۔ جس کی تخلیق سائنس اور ٹیکنالوجی اور عصر حاضر کے فلسفہ اور افکار و نظریات نے کی ہے۔ اور یہ انسان صناعی یا مادّی ہے۔ یہ دونوں قسم کے انسان کیسے پیدا ہوتے ہیں، ان کی خصوصیات کیا کیا اور کیوں ہوتی ہیں، اگر یہ دونوں قسم کے انسان یعنی روحانیت اور مادّیت دونوں ایک ہو جائیں تو یہ دنیا کس طرح انسان کے لیے بجائے دوزخ کے جنّت ہو جائے گی۔ اور معاشرت اور اقتصادیات میں اسکی شکل و صورت کیا ہوگی؟ ان سب مسائل و مباحث پر قرآن و سنّت، فلسفہ و تاریخ اور نفسیات کی روشنی میں بڑی جامع، دقیق، مگر بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔ اقبالؔ نے کہا تھا:

مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق　　　عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام

اور پھر کہا تھا: "دین و دنیا ہم آمیز کہ اکسیر اینست"۔ یہ پوری کتاب اسی ڈیڑھ شعر کی مفصل اور مدلل تشریح حضرت شاہ ولی اللہ کے رنگ میں ہے، زبان اور طرز بیان بھی بڑا موثر اور دل نشین ہے۔ امید ہے یہ کتاب بھی لائق مصنف کی دوسری کتابوں کی طرح مقبول ہوگی۔ ——— (س)

(بقیہ: وفیات . . . .)

پس ماندگان میں ایک بیوہ، دو بیٹے اور دو بیٹیاں ہیں۔ دونوں بیٹے مدرسۂ عالیہ کلکتہ کے فارغ التحصیل ہیں۔ ایک حبیب والہ میں مطب اور دوسرے علی گڑھ میں کاروبار کر رہے ہیں بیٹیاں، دونوں شادی شدہ ہیں اور اپنے اپنے گھر خوش! 　　رحمۂ اللہ رحمۃ واسعۃ

(س)

برہان

سالانہ چندہ: ۳۰/۰۰ روپے　　　　قیمت فی پرچہ: ڈھائی روپے

جلد نمبر: ۸۹ - صفر المظفر ۱۴۰۳ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۲ء - شمارہ نمبر: ۶

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس میں طبع کرا کر دفتر "برہان" اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا

نظرات

علامہ اقبال کے انگریزی خطبات مدراس عصرِ حاضر کا علم کلام ہیں، جو بین اسلامی معتقدات و اعمال پر علوم جدیدہ اور قرآن و حدیث کی روشنی میں نہایت دقیق اور غامض کلام کیا گیا ہے اور علما کے ایک طبقہ کو ان خطبات کے بعض حصّوں پر اعتراض بھی رہا ہے، اس بنا پر اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر کے ڈائرکٹر پروفیسر آل احمد سرور کی فرمائش پر راقم الحروف نے گذشتہ ماہ نومبر کے پہلے ہفتہ میں " خطبات اقبال کا جائزہ اسلامی نقطۂ نظر سے " کے زیرِ عنوان اقبال انسٹی ٹیوٹ میں چار لکچر دیئے، پہلے دو لکچروں میں علامہ نے ابتدائی چار لکچروں میں جو کچھ وحی، وجود و ذات وصفاتِ باری تعالیٰ، روح، برزخ، موت، حشر و نشر، اور عبادت و قربِ الٰہی سے متعلق فرمایا ہے اس کی تشریح و توضیح کی گئی تھی۔ تیسرا لکچر ان اعتراضات کے جائزہ اور ان پر تنقید و تبصرہ کے لیے مخصوص تھا جو خطبات پر عموماً اور علامہ کے تصورِ جنّت و دوزخ پر خصوصاً وارد کیے گئے ہیں، چوتھے لکچر کا عنوان تھا: "الاجتہاد فی الاسلام" اس میں علامہ نے چھٹے لکچر میں اجتہاد پر جو کلام کیا ہے اس پر نقد و تبصرہ کرنے کے ساتھ اجتہاد کے منہاج اور طریقۂ کار پر گفتگو کی گئی تھی، ان چار لکچروں کے لکھنے میں خاصی محنت کرنی پڑی تاہم اس کا فائدہ یہ ہوا کہ ایک کام جو اب تک نہیں ہوا تھا اور ہونا چاہیئے تھا وہ ہوگیا، یوں تو یہ لکچر کیا؟ علامہ اقبال نے خود اپنے خطبات کی نسبت کہا ہے کہ یہ خطبات حرفِ آخر نہیں ہیں، بلکہ عقل و فکرِ انسانی کا عمل ارتقا پذیری برابر جاری ہے اور جاری رہے گا۔ اس بنا پر اسلامی حقائق جو ازلی اور ابدی ہیں ان کی تعبیر اور تشریح و توضیح کے لیے نئے نئے

پیرایہائے بیان پیدا ہوتے رہیں گے، مسلمانوں کو عقل و فکر انسانی کے اس عمل پر نظر رکھنی اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔" اسی طرح راقم الحروف کے لکچروں کو ایک کام کی صرف ابتدا سمجھنا چاہیئے۔ امید ہے کہ اس کے بعد بہت کچھ اور اس سے بہتر لکھا جائے گا۔

۲؍نومبر کو سہ پہر میں دو بجے کے قریب جہاز (BY AIR) پالم سے اڑا اور تین بجے سے پہلے ہی، یعنی ایک گھنٹہ سے بھی پہلے سرینگر پہونچ گیا۔ ایرپورٹ پر اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ایک لکچرر موجود تھے، ایک ٹیکسی میں ان کے ساتھ سیدھا انسٹی ٹیوٹ آیا۔ یہاں پروفیسر آل احمد سرور مع اپنی بیگم کے، پروفیسر مسعود حسین خاں اور ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (ریڈر) اور انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے کارکن اور طلبا و طالبات موجود تھے، ان سب سے ملاقات ہوئی، انسٹی ٹیوٹ اور اس کے کا[illegible] کو دیکھا، اس کی عمر ابھی پانچ برس ہے۔ مگر اس کم سنی میں بھی اس نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ سزاوار تحسین و آفریں ہیں، اقبال اور اقبالیات پر توسیعی لکچروں اور آل انڈیا سیمیناروں کا اہتمام کرنے کے علاوہ جو طلبا یا طالبات یونیورسٹی سے اقبال پر ریسرچ کر کے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنا چاہتے ہیں (اور اب ان کی تعداد بڑھ رہی ہے) انسٹی ٹیوٹ ان کی رہنمائی اور نگرانی اور ایم فل میں ان کے لیے لکچروں کا بندوبست بھی کرتا ہے، اساتذہ خود بھی کتابیں لکھ رہے ہیں۔ ایک وقیع اور ضخیم سہ ماہی مجلہ بھی "اقبالیات" کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔ ایک قلیل مدت میں لائبریری بھی اچھی خاصی ہو گئی ہے، انسٹی ٹیوٹ کے بند ہونے کا وقت ہوا تو میں یونیورسٹی کے گیسٹ ہاؤس میں آکر مقیم ہو گیا، میرے قیام و طعام وغیرہ کے انتظامات جائسی صاحب کے سپرد تھے، انھوں نے مہمان نوازی کا حق ادا کر دیا، پھر میرا کمرہ پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب کے کمرہ سے ملا ہوا تھا۔ اس لیے اور سہولتوں اور دلچسپیوں کے علاوہ ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ روزانہ علی الصباح نہایت عمدہ اور پرتکلف بیڈ ٹی (BED TEA) ملتی رہی جس کو وہ خود بڑے اہتمام سے

بناتے تھے، اور میں اس کا عادی ہوں۔

دوسرے دن یعنی ۳ر سے ۶ر نومبر تک، ایک لکچر روزانہ کے حساب سے، لکچر مسلسل ہوتے رہے، وائس چانسلر، کشمیر یونیورسٹی، پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر مسعود حسین خاں اور پروفیسر سید مقبول احمد نے علی الترتیب صدارت کی اور لکچروں کے متعلق اظہار خیال کیا، جلسہ میں روزانہ ارباب علم اور اصحاب ذوق کا منتخب اجتماع رہا۔ لکچر کے بعد سوال وجواب اور تبادلۂ خیالات کا سلسلہ بھی دلچسپ اور فکر انگیز ہوتا تھا، پروفیسر سرور ان لکچروں کی جلد اشاعت کا انتظام کر رہے ہیں، امید ہے کہ مارچ اپریل تک طبع ہو جائیں گے۔

انجمن نصرت الاسلام ریاست جموں وکشمیر کی ایک دیرینہ اور فعال انجمن ہے، اور اپنی گراں قدر دینی، تعلیمی اور سماجی خدمات کے باعث ریاست میں بڑی نیک نام اور مشہور ہے، اس کے صدر میر واعظ مولانا محمد فاروق ہیں جو کشمیر کی ایک نہایت اہم مذہبی اور سیاسی شخصیت ہیں، مولانا میرے دیرینہ کرم فرما اور نہایت مخلص دوست ہیں۔ چنانچہ روزانہ شام کو پانچ بجے کے قریب کبھی وہ خود آتے اور کبھی وہ کار بھیج دیتے اور رات کو دس بجے تک میں ان کے تنئے مکان میں جسے محل کہنا چاہئے ان کے ساتھ رہتا اور انہیں کے ساتھ عصرانہ اور طعام شب کھاتا رہا اور اس طرح اللہ کا شکر ہے روزانہ کشمیر کا نہایت لذیذ اور قیمتی کھانا "وازوان، گشتابہ اور رستابہ وغیرہ سے متمتع ہوتا رہا۔ ۹ر نومبر علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش ہے، انجمن نصرت الاسلام ہر سال اس تاریخ کو علامہ اقبال کے یوم ولادت کی تقریب میں ایک جلسہ منعقد کرتی ہے، لیکن چونکہ میں ۸ر کو روانہ ہو رہا تھا اس لیے میر واعظ مولانا محمد فاروق صاحب نے میری تقریر کی غرض سے یہ جلسہ ۹ر کے بجائے ۷ر کو رکھدیا اور ریڈیو اور اخبارات میں اس کا اعلان کرا دیا۔ چنانچہ ۷ر نومبر کو دو بجے سہ پہر میں انجمن کے وسیع وعریض ہال میں ایک عظیم الشان جلسہ میر واعظ مولانا محمد فاروق کی صدارت میں منعقد ہوا۔ کشمیر کی ایک دوسری اور نہایت اہم شخصیت مولانا محمد سعید مسعودی کی ہے، وہ بھی ڈائس پر جناب صدر کے ساتھ تشریف فرما تھے، حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری

کے خاندان کے ایک فرد فرید ہونے کے باعث مولانا میرے مخدوم ہیں اور اسی طرح ان کی عزت اور احترام کرتا ہوں، میری خوش نصیبی ہے کہ مولانا بھی اسی درجہ کی شفقت بزرگانہ رکھتے ہیں، اب جلسہ شروع ہوا تو ایک نہایت خوش الحان قاری کی تلاوت کے بعد پہلے جناب صدر نے تقریر کی جس میں انھوں نے بتایا کہ یہ جلسہ بجائے ۹ر کے آج ۷ر کو کیوں ہو رہا ہے۔ اس کے بعد خاکسار راقم الحروف کے تعارف میں مولانا مسعودی نے از راہ شفقت بزرگانہ اتنی طویل تقریر کی کہ مجھے اپنی تقریر میں، اظہار تشکر کے ساتھ کہنا پڑا "مولانا کی تقریر سے میری طرح غالباً بہت سے حضرات کو یہ شبہ ہو گیا ہو گا کہ کہیں آج اقبال کے بجائے اکبر آبادی کا یوم پیدائش تو نہیں منایا جا رہا ہے اور عجیب اتفاق ہے کہ ۷ر نومبر اکبر آبادی کی تاریخ ولادت ہے بھی" پورا ہال قہقہوں سے گونج اٹھا، بہر حال اب علامہ اقبال کی شخصیت اور ان کے پیغام پر میری تقریر شروع ہوئی جو گھنٹہ سوا گھنٹہ تک جاری رہی۔ اس کے بعد جلسہ ختم ہو گیا۔

۸ر کی شام کو پانچ بجے سری نگر سے روانہ ہوا اور دو گھنٹے بعد دفتر 'برہان' دہلی میں موجود تھا۔ ۹ر کو دہلی سے سیدھا لکھنؤ آیا، یہاں ۱۰ر کو ندوۃ العلماء کی مجلس انتظامیہ کی سالانہ میٹنگ میں شریک ہوا، ۱۱ر کو عصر کی نماز کی بعد حسب دستور قدیم، محب محترم مولانا سید ابو الحسن علی میاں کی زیر صدارت انجمن الاصلاح کے جلسہ میں تقریر کی اور عشاء کے وقت علی گڑھ کے لیے روانہ ہو گیا۔ ندوہ میں مولانا علی میاں، اساتذہ وطلباء اور دوسرے حضرات متعلقہ سے مل کر ہمیشہ قلبی اور روحانی مسرت ہوتی ہے۔ سری نگر اور ندوہ میں جن احباب اور مخلصین نے لطف و کرم خصوصی اور غیر معمولی پذیرائی کا معاملہ کیا ہے ان سب کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش ہے۔ فجزاھم اللہ۔

یونہی رہی عنایت اہل نظر اگر
گزرے گی اپنی عمر ادائے سپاس میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی، رفیق ندوۃ المصنفین دہلی

(۱)

یہ مقالہ کویت میں گزشتہ دنوں بین الاقوامی اسلامی طبی کانفرنس کے لیے عربی میں لکھا گیا تھا۔ یہ جس موضوع پر لکھا گیا ہے نیا ہے اور اس میں بڑی تحقیق اور کاوش سے بعض ایسی معلومات فراہم کر دی گئی ہیں جو طب جدید کے اساتذہ اور طلباء کے لیے حیرت انگیز ہوں گی، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود پلاسٹک سرجری کرنا اور اس سلسلہ میں اوروں کو مشورہ دینا، اس بنا پر جب یہ مقالہ میری نظر سے گزرا تو میں نے اس کے اردو ترجمہ کی فرمائش کی اور اب شکریہ کے ساتھ اسے قارئین برہان کی نذر کیا جاتا ہے۔

اعتذار: یہ مقالہ ستمبر کے برہان میں چھپ چکا ہے مگر افسوس ہے کہ پریس میں پلیٹیں خراب ہو جانے کے سبب اس کے متعدد صفحات بالکل ناقابل استفادہ ہو گئے تھے اس لیے اس کو دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے، اور چونکہ فاضل مقالہ نگار نے اس عرصے میں اس پر نظر ثانی کر کے اس میں بہت کچھ ترمیم و اضافہ کر دیا ہے اس لیے اس کی افادیت اب مزید بڑھ گئی ہے۔ (ایڈیٹر)

تعارف مقالہ

اس مقالے میں سرجری (العملیۃ الجراحیۃ) کا آغاز اور عہد نبوی میں اس کا وجود اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدگی اور اس کے لیے آپ کا حکم دینا اور اسلامی ماحول میں اس کی مقبولیت وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اسی طرح عہد رسولؐ کے اور بعد کے مسلم سرجنوں کے کارناموں کا تعارف بھی کرایا گیا ہے — اس مقالے میں خاص کوشش اس بات کی کی گئی ہے کہ تاریخ طب کے علاوہ اس سلسلے کی جو معلومات اسلامی تاریخ اور کتب حدیث وسیرت میں بکھری پڑی ہیں جن تک عموماً تاریخ طب لکھنے والوں کی نظر نہیں پہنچی ان سے بھی استفادہ کیا جائے، یہ معلومات طبی دنیا کے لیے کسی قدر نئی بھی ہوں گی اور ان کتابوں کا درجۂ استناد بھی کتب تاریخ کے مقابلے میں بدرجہا فائق ہے۔

یہ چونکہ عالمی کانفرنس میں پڑھا جانے والا ایک مقالہ ہے اس لیے اس کی ضخامت محدود رکھنا ضروری تھا لیکن اگر اس موضوع پر کوئی محقق ایک مستقل کتاب لکھے گا تو ابھی اور بہت کچھ لکھنے کی ضرورت باقی ہے۔

آغاز

علمی دنیا میں ہمیشہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے، کوئی خطۂ زمین اور کوئی قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی کہ ہمارے علوم کسی غیر کے استفادے سے آزاد اور پوری طرح ہمارے ذہن کی پیداوار ہیں، چنانچہ عربوں کے دل ودماغ کو جب نور اسلام نے روشن کیا تو ان میں علم کے لیے ایک کبھی نہ بجھنے والی پیاس پیدا ہو گئی، پیغمبر اسلام نے ببانگ دہل فرمایا کہ الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا[1]۔ حکمت ودانائی کی بات مومن کی متاع گم گشتہ ہے اسے جہاں بھی ملے وہی اسکا سب سے بڑا حقدار ہے۔ یہ بات اسلام نے اپنے پیرووں کے دماغ ہی میں نہیں بٹھادی بلکہ ان کی فطرت میں رچا بسادی، ان کے خمیر میں گوندھ دی، ہوا اور پانی کی طرح یہ بات ان کے لیے لازمۂ حیات بن گئی۔ اب جو انھوں نے دنیا پر نظر ڈالی تو علم وحکمت کے موتی دنیا کے چپہ چپہ پر بکھرے ہوئے تھے، دائیں بائیں دیکھا تو روم اور فارس کے آسمان سے باتیں کرتے ہوئے تمدن تھے، پیچھے دیکھا تو اپنے ہی ماضی میں کلدانیوں اور عراقیوں کے بے شمار علوم تھے، آگے کی طرف دیکھا تو کام کرنے کا ایک لا محدود میدان پڑا تھا انسانیت

---

[1] ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرۃؓ، وابن عساکر عن علیؓ (سیوطی، جامع صغیر ص ۹۸/۲ مصر، تاریخ ندارد)

جہل کے اندھیروں میں بھٹک رہی تھی اس کی ہمہ جہتی خدمت کرنا اپنا فرض تھا پیارے رسولؐ فرما چکے تھے کہ اَلْخَلْقُ کُلُّھُمْ عِیَالُ اللّٰہِ فَاَحَبُّھُمْ اِلَی اللّٰہِ اَنْفَعُھُمْ لِعِیَالِہٖ[۱] - ساری مخلوق اللہ رب العالمین کا کنبہ ہے، اللہ کو اپنا وہ بندہ سب سے پیارا ہے جو اس کے کنبے کے لیے زیادہ سے زیادہ نفع بخش اور مفید ہو۔ ایک موقع پر فرمایا: مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْکُمْ اَنْ یَّنْفَعَ اَخَاہُ فَلْیَفْعَلْ[۲] - یعنی جو شخص اپنے بھائی کو (کسی بھی طرح) فائدہ پہنچا سکتا ہے اسے ضرور پہنچانا چاہیئے - اس چیز سے انسانیت بلکہ تمام مخلوق کی خدمت کا جذبہ پیدا ہوا - پھر نبی اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا تھا کہ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی لِلْعِلْمِ مِنْ سَامِعٍ[۳] - علم کے پہلے امین سے بسا اوقات بعد کا سیکھنے والا بڑھ جاتا ہے چنانچہ اہل اسلام نہایت بلند حوصلوں سے زندگی کے ہر میدان میں آگے بڑھے اور اس چودہ سو سال پہلے کے زمانے میں انھوں نے زمین کی طنابیں کھینچ کر مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کو ایک کر ڈالا اور اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ کَانَ بِالصِّیْنِ[۴] - کے ارشادِ نبویؐ کا اپنی زندگی سے ثبوت دیدیا، انھوں نے اولین و آخرین کے جملہ علوم کی کتابیں تلاش کر کر کے ان کے تراجم کیے ان کا مطالعہ کیا اور اُن میں مہارت پیدا کی اور آخرالامم ہونے کے باوجود انھوں نے ثابت کر دیا کہ ؎

وَاِنِّیْ وَاِنْ کُنْتُ الْاَخِیْرَ زَمَانُہٗ　　لَاٰتٍ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْہُ الْاَوَائِلُ

(میں اگرچہ زمانے کے لحاظ سے اخیر میں ہوں مگر میں نے وہ کر دکھایا جو پہلوں سے نہ ہو سکا)

---

[۱] ابویعلی، بزار عن انسؓ - طبرانی عن ابن مسعودؓ (حوالہ سابق)۔ [۲] احمد، مسلم، ابن ماجہ عن جابرؓ (فیض القدیر ص۵۴)

[۳] ترمذی ابن ماجہ عن ابن مسعودؓ - دارمی عن ابی الدرداءؓ - (خطیب تبریزی، مشکوٰۃ ص۳۵ دہلی ۱۳۷۵ھ)

[۴] عقیلی، ابن عدی، بیہقی، ابن عبدالبر عن انسؓ (سیوطی، جامع صغیر ج ۱ ص۴۴ (مصر تاریخ ندارد) مطلب یہ ہے کہ علم کی تلاش جاری رکھو خواہ اس کے لیے چین تک کا سفر کیوں نہ کرنا پڑے۔

میرے ایک نہایت فاضل دوست اور حدیث کے بلند پایہ عالم نے یہ مضمون دیکھ کر مجھے خط لکھا ہے کہ:

"یہ بات تعجب خیز ہے کہ اس حدیث اطلبوا العلم الخ کو آپ نے ایسے لکھ دیا جیسے کوئی معتبر حدیث ہو حالانکہ اس کا ثبوت ہی مشکل ہے، ابن حبان، ابن جوزی اس کو باطل و بے اصل بتاتے ہیں اور علامہ سخاوی جو معتدل المزاج سمجھے جاتے ہیں انھوں نے بھی المقاصد الحسنۃ میں اپنا کلام مذکورہ دونوں اشخاص کے فیصلے پر ختم کیا ہے۔" —— (باقی اگلے صفحہ ۹ پر ملاحظہ ہو...)

انہی علوم میں کلدانیوں، عراقیوں اور یونانیوں اور مصر و شام اور ہندوستان کے علوم طب بھی تھے جنکی کتابیں تلاش کر کر کے ان کے تراجم کیے گئے اسی کے ساتھ عرب کے قدیم علم طب کو جسے علم الحشائش والعقاقیر (جڑی بوٹیوں کا علم) کہتے تھے اس کو بھی مدوّن کیا جسکے حامل عہد قدیم میں لقمان حکیم تھے اور اس کے بعد اس کا سب سے بڑا ماہر اور قدیم عرب سرجن ابن حِذْیَم[۵] تھا جو قبیلہ بنو تیم الرباب سے تعلق رکھتا تھا، اس کی سرجری کی مہارت عرب میں ضرب المثل تھی، "جب کوئی کَیْ" (داغ دیکر علاج کرنے کے طریقے) کا ماہر ہوتا تھا تو اس کی تعریف میں کہتے تھے کہ اَطَبُّ بالکی من ابن حِذیم یعنی ابن حذیم سے بھی بڑھ کر ماہر کَیْ ہے۔ اوس بن حجر تمیمی جاہلی شاعر کہتا ہے[۶]

فہل لکم فیہا الیّ فانّنی　　　　طبیب بما اعیی النطاسیّ حِذْیَما[۷]

(اگر اس محبوبہ کو تم کسی طریقے سے میرے پاس لانے کا انتظام کر سکو تو میں ایسا معالج ہوں کہ جہاں حذیم جیسے ماہر ناکام ہو جاتے ہیں میں اس کا بھی علاج کر سکتا ہوں)

اہل اسلام نے یونانیوں، کلدانیوں، اسکندرانیوں، عراقیوں، اطباء جزیرہ، اطباء دیاربکر، اطباء ہند، اطباء مغرب مراکش وغیرہ اور اطباء مصر و شام کے علوم طب و جراحت کو صرف اپنی زبان میں نقل کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان میں مہارت پیدا کر کے ان کو ترقی کی معراج پر پہنچا دیا۔

(صفحہ ۸ کا بقیہ حاشیہ) ــــ ہم اس انتباہ پر ان کے شکر گزار ہیں۔ اور صرف یہ عرض کرتے ہیں کہ محدثین کے طریقے کے مطابق کثرت اسانید اور تعدد طرق سے کسی حدیث کے متن کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور احیاء العلوم کی شرح میں علامہ زبیدی نے اس کے بہت سے طرق بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ "ہم نے اس کی اسانید مختلفہ ایک مستقل رسالے میں جمع کی ہیں" اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی خاص سند گو محدثین کے مخصوص معیار حسن و صحت پر پوری نہ اترتی ہو مگر نفس حدیث کثرت اسانید کی بنا پر فی الجملہ ثابت ہے ــــ واللہ تعالیٰ اعلم (ملاحظہ ہو اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۹۹ للزبیدی۔)

اور ہم نے جس موقع پر یہاں اسکو درج کیا ہے محدثین کے مسلمہ اصول کے مطابق ایسے مواقع پر اس معیار کی حدیث قابل قبول ہوتی ہے۔

[۵] اسے ابن حذف کر کے صرف حذیم بھی کہا گیا ہے۔

[۶] اس کا مختصر ذکر ابن السکیت نے شرح دیوان میں اور افریقی نے لسان العرب ج ۱۲ ص ۱۱۹ میں کیا ہے اور خیر الدین زرکلی نے الاعلام ج ۲ ص ۱۰۱ (طبع سوئم) میں کچھ حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

[۷] دیکھئے جرجی زیدان کی تاریخ التمدن الاسلامی ج ۱ ص ۱۹ القاہرہ۔

علوم کی تقسیم اور مختلف شاخوں میں تخصص و مہارت

دیگر علوم کی طرح علوم طب میں بھی پھیلاؤ زیادہ ہوگیا تو اس کی بہت سی شاخیں بنادی گئیں اور ہر ہر شاخ کے لیے الگ الگ لوگوں نے اپنی زندگیاں وقف کر کے اس کو بام عروج پر پہنچادیا چنانچہ کچھ کحال (ماہر امراض چشم) کچھ جراح (سرجن) کچھ فصّاد (فصد کھولنے والے) کچھ اسنانی (ماہر امراض دنداں) اسی طرح کچھ معالج النساء (امراض نسواں کے ماہر) معالج المجانین (پاگلوں اور دماغی بیماروں کے معالج) ہوئے۔ اس کو مورخ جرجی زیدان نے تفصیل سے بیان کیا ہے [۸]

امراض چشم پر چند کتابیں

امراض چشم کے بڑے بڑے ماہر ہوئے ان میں خاص طور پر ایک بڑا مشہور نام ایک خاتون معالج زینب الاودیہ کا ہے جو بنی اود کے قبیلے سے تعلق رکھتی تھیں ان کی مہارت فن کے دور دور چرچے تھے، اسی طرح احمد بن وصیف الصابی، جبریل الکحال، سلیمان بن موسیٰ (وفات سنہ ۵۹۰ھ سنہ ۱۱۹۴ء) جو شریف الکحال کے نام سے مشہور ہے، علی بن عیسیٰ الکحال صاحب تذکرۃ الکحالین، حُنین بن اسحٰق، ابو القاسم عمار بن علی الموصلی، اور ابو الحسن البصری الکحال (وفات لگ بھگ سنہ ۲۹۰ھ) وغیرہ [۹]

اس فن کی چند مشہور کتابوں کے نام درج کیے جاتے ہیں جن میں آنکھ کی جراحی کی بحثیں بھی بہت تفصیل سے درج ہیں، ان میں ایسی بھی بہت سی کتب ہیں جو زمانے کی ناقدری کا شکار ہو کر ناپید ہو چکی ہیں، ترکیب العین، شفاء العیون، کشفُ الرَّین فی احوال العین، نتیجۃ الفکر فی احوال البصر [۹]، یوحنا بن ماسویہ کی تین کتابیں: معرفۃ محنۃ الکحالین، وغسل العین [۱۰]، معرفۃ العین وطبقاتہا [۱۰]۔ اس میں آنکھ کے پردوں اور اندرونی تہوں کی تشریح اور دیگر بیماریوں کا بیان ہے۔ اسی طرح محمد بن زکریا الرازی نے اپنے شاگرد یوسف بن یعقوب کے لیے ایک کتاب لکھی ہے ادویۃ العین وعلاجہا ومداواتہا [۱۱]۔ علاء الدین علی

---

۸ حوالہ سابق ج ۲ ص ۸۰

۹ دیکھئے عیون الانبیاء، تاریخ الحکماء۔ اور ڈاکٹر امین اسعد کی الطب العربی وغیرہ۔

۹ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۷۷ (استنبول سنہ ۱۳۶۰ھ سنہ ۱۹۴۱ء)

۱۰ ابن ابی أُصَیْبِعَۃ، عیون الانبیاء ص ۲۵۵ (بیروت سنہ ۱۹۶۵ء)

۱۰ الزرکلی الاعلام ج ۹ ص ۲۷۹۔

۱۱ ص ۴۲۷؟

بن عبدالکریم الصفدی الکحال (وفات ۷۲۰ھ ۱۳۲۰ء) کی کتاب القانون فی امراض العیون[۱۲]، حفید ابن زہر (ولادت ۵۰۷ھ ۱۱۱۳ء وفات ۵۹۵ھ ۱۱۹۹ء) جو مشہور ابن زہر کا بیٹا تھا اور حفید ابن زہر (یعنی ابن زہر کا پوتا) کے لقب سے مشہور تھا۔ اس نے بھی طب العیون کے نام سے معالجات چشم پر ایک کتاب لکھی[۱۳]۔

ادویہ مفردہ پر کتابیں

ایک مستقل شاخ علوم طب کی ادویہ مفردہ بھی قرار پائی اور اس پر بھی لوگوں نے زندگیاں وقف کیں اور جڑی بوٹیوں کی تلاش اور ان کی شناخت اور ہم شکل بوٹیوں کے باہمی فرق وغیرہ جاننے کے لیے جنگل جنگل چھانتے پھرے اور اس پر بڑی محققانہ کتابیں لکھیں جن میں ان کے خواص، ان کی شکلیں، رنگ، ذائقے، مقامات پیداوار پھر ہر ہر خطے کی جڑی بوٹیوں کے دوسرے خطوں کی جڑی بوٹیوں سے فرق و امتیاز اور تاثیر کی قوت وضعف وغیرہ پر بڑی دیدہ ورانہ اور دقیق بحثیں کیں یہ لوگ "النباتیین" کہلاتے تھے اس فن میں زیادہ شہرت غافقی[۱۴]، ابوداؤد سلیمان بن حسان الاندلسی جو ابن جلجل[۱۵] کے لقب سے مشہور ہوا (وفات بعد از ۳۷۲ھ) اور رشید الدین الصوری[۱۶]، سابور بن سہل[۱۷] وغیرہ نے پائی اور اخیر میں خاتمۃ النباتیین ضیاء الدین عبداللہ بن احمد ابن البیطار جو ابن البیطار کے نام سے مشہور ہوا (وفات ۶۴۶ھ) اس کی شہرت کے سورج نے تو سارے چاند ستاروں کو چھپا دیا، اس کی کتاب الجامع لمفردات الادویۃ جو "جامع مفردات الادویہ" اور "مفردات ابن البیطار" کے ناموں سے بھی جانی جاتی ہے اس نے ساری دنیا کی نظریں اپنی طرف لگالیں اور روز تصنیف سے آج تک ہر دور میں مقبول رہی اور اطباء کو

---

۱۲ الزرکلی، الاعلام ج ۵ ص ۱۱۶

۱۳ حوالۂ سابق ج ۷ ص ۱۲۹

۱۴ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۵۰۰

۱۵ المصدر السابق ص ۴۹۳ و اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین ج ۱ ص ۳۹۶ (استنبول ۱۹۵۱ء)

۱۶ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۶۹۹

۱۷ انھوں نے ایک کتاب متبادل دواؤں پر لکھی ہے کہ اگر فلاں دوا دستیاب نہ ہو تو اس کی جگہ فلاں دوسری دوا کام دے سکتی ہے، یہ بحث دیگر کتب مفردات میں عموماً دواؤں کے ساتھ ساتھ لکھدی جاتی ہے۔ حوالۂ سابق ص ۲۳۳

ہر دور میں اس پر اعتماد رہا حتیٰ کہ مورخ جرجی زیدان کہتا ہے کہ: وکان علیہ معول اھل اوربا فی نھضتھم الاخیرۃ[۱۸] یعنی یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں اسی کتاب پر ان کے علم الادویہ کا دارو مدار رہا۔

جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ آج کل کے یورپ کے طریقے کے مطابق اسلامی دور میں بھی الگ الگ اعضاء جسمانی اور الگ الگ بیماریوں کے اسپیشلسٹ ہوا کرتے تھے[۱۹]۔

انہی خصوصی شاخوں میں علمِ طب کی شاخ سرجری بھی تھی جسے مسلمانوں نے بلندی کے اس ثُریا تک پہنچایا کہ آج بھی سرجری اپنے بلند بانگ دعوؤں اور معجز نمائیوں کے باوجود اس سے آگے نہیں پہنچ سکی، جی ہاں ابھی عہد حاضر کی سرجری اسلامی عہد کی سرجری کے برابر نہیں ہو سکی ہے، آج بھی یورپ کے سرجنوں کے ہاتھوں میں سرجری کے جو آلات ہیں وہ مسلم سرجن الزہراوی کی کتاب میں دی ہوئی تصویروں کو دیکھ کر بنائے گئے ہیں۔ جیساکہ آگے انشاءاللہ معلوم ہوگا۔

سرجری کا قدیم عربی نام اور موجودہ نام

تاریخ وطب کی کتابوں کے مطالعے اور استقراء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوّل اوّل اس ئل کے لیے الشق اور القطع کا لفظ بولا جاتا تھا

---

[۱۸] جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۴۶ ابن بیطار کی ایک اور اہم کتاب "المغنی فی الادویۃ المفردۃ"، ہنوز غیر مطبوع ہے اس کا مخطوطہ اسکندریہ کی لائبریری میں موجود ہے، اور اوپر والی کتاب الجامع بولاق سے ۱۲۹۱ھ میں چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

ہمارے ایک فاضل دوست نے یہ مقالہ دیکھنے کے بعد مشورہ دیا ہے کہ نباتیین میں ابن الرومیۃ کا نام بھی ہونا چاہئے تھا، ہم اس مشورے کے لیے انکا شکریہ ادا کرتے ہوئے یہ عرض کرتے ہیں کہ ہم نے نباتیین کا ذکر چونکہ ضمناً کیا ہے اس لیے صرف بطور مثال چند کو لے لیا ہے اور بہت سوں کو قصداً چھوڑ دیا ہے۔ ابن الرومیہ احمد بن محمد بن مفرج الاموی علم حدیث میں بھی درجۂ کمال رکھتے تھے اور علم نبات کے بھی امام تھے، ابن حزمؒ کے شاگرد تھے۔ پیدائش ۵۶۱ھ ۱۱۶۵ء وفات ۶۳۷ھ ۱۲۳۹ء ملاحظہ ہو عیون الانباء ص ۵۳۸۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۲۶۔ ہدیۃ العارفین ج ۱ ص ۹۳۔ الاعلام ج ۱ ص ۲۱۱۔

ابن ابی اصیبعہ نے اس کے صرف طبی حالات لکھے ہیں۔ دوسرے تذکرہ نگاروں نے ان کے دونوں کمالات کو بیان کیا ہے۔

[۱۹] حوالہ سابق ج ۲ ص ۸۰

مگر جیسا کہ ان الفاظ کے معنی سے ظاہر ہے یہ الفاظ محدود مفہوم رکھتے ہیں پہلے کا مطلب ہے شگاف دینا اور دوسرے کا مطلب ہوتا ہے کاٹنا جبکہ سرجری میں اور بھی بہت سے کام ہوتے ہیں جو ان دونوں لفظوں کے دائرے سے باہر ہیں۔ مثلاً زخم یا شگاف کی سلائی ہی کو لے لیجئے کہ یہ سرجری کا ایک بالکل ہر وقت کا کام ہے مگر نہ لفظ شق میں آتا ہے نہ قطع میں، اس لیے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے ایک وسیع لفظ تجویز ہوا عمل الیدین (ہاتھ کا کام، یعنی علاج کے دوران ہاتھ سے کیا جانے والا کام) اور کبھی العمل بالیدین بھی بولا جاتا ہے۔ اسی طرح چونکہ اس کام میں لوہے کے اوزاروں سے بھی مدد لی جاتی ہے اس لیے بہت سی کتابوں میں العلاج بالحدید بھی بولا جاتا ہے (یعنی لوہے کے ذریعے علاج) اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں لوہے کو بطور دوا کے استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اس کا مفہوم ہے العلاج الذی یُستعان فیہ بالآت الحدید (وہ طریقۂ علاج جس میں لوہے کے اوزاروں سے مدد لی جاتی ہے) آگے جہاں ہم اس فن کی مشہور کتابوں کے نام ذکر کریں گے وہاں کتابوں کے ناموں میں ان دونوں الفاظ کا استعمال ملے گا۔ زبان نبوت سے بھی علاج بالحدید کا لفظ استعمال ہوا ہے[ع۵]

البتہ آجکل اس مفہوم کے لیے العملیۃ الجراحیۃ یا العمل یا العملیۃ یا صرف الجراحیۃ کے الفاظ بولے جاتے ہیں۔

سرجری یا العملیۃ الجراحیۃ کی تعریف

کشف الظنون میں حاجی خلیفہ[۲۰] نے اس فن کی بہت جامع اور اس کی جملہ شاخوں کو محیط تعریف کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ سرجری وہ علم ہے جس میں ذی روح کے جسم کو پیش آنے والے ہر قسم کے زخموں سے بحث ہوتی ہے کہ وہ کیسے ٹھیک ہوں اور یہ کہ وہ کس قسم کے ہیں، اور اگر ان میں شق و قطع کرنے کی ضرورت ہے تو وہ کس طرح کیا جائے اور کس زخم میں کون سا مرہم اور کونسا ضماد استعمال کیا جائے اور اس کام میں کون سے آلات کی ضرورت پڑتی ہے ان سب باتوں سے واقفیت حاصل کرنا۔ اور اسی علم کے تحت ہڈیوں کا جوڑنا اور آنکھوں کی جراحی بھی شامل ہے جس کا ایک مستقل نام

۲۰۔ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج ۱ ص ۵۸۱۔ ع۵۔ جیسا کہ آئندہ سرجری کے واقعات میں آرہا ہے۔

القدح (جراحی چشم) بھی ہے، اور یہ علم علم سے زیادہ عمل پر موقوف ہے یعنی اس میں جاننے سے زیادہ عملی اور تجربی صلاحیت (پریکٹکل PRACTICAL) کی ضرورت ہے۔[۱۱۲]

سرجری کا آغاز سرجری کا آغاز پاؤں کا کانٹا نکالنے سے ہوتا ہے اور آج تک دل کے نازک ترین آپریشن تک پہنچا ہے اور ظاہر ہے کہ پاؤں کا کانٹا نکالنے کی ابتداء انسان کے قدم سطح زمین پر پڑنے سے ہی ہو جاتی ہے۔ اس سے ایک قدم آگے بڑھئے تو بدن میں گھسا ہوا تیر نکالنا اور پھلے اور پھوڑے چیرنا اور فاسد اعضاء جسمانی کا کاٹنا ہے اور یہ چیزیں ایسی ہیں کہ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک کوئی انسانی آبادی ان چیزوں سے خالی نہیں تھی اور نہ کوئی زمانہ ان چیزوں سے خالی ہوا اسلئے ابتداء فن کی جب بات کی جائے گی تو اس سے مراد یہ ہو گی کہ یہ عمل روزمرہ کے سادہ اعمال سے ترقی کر کے باریک اور مشکل اور ایسا کب سے ہوا کہ اس کے لیے ایک خاص دقتِ نظر، خاص واقفیت اور کمالِ تجربکاری ضروری ہو اور اس کے لیے مخصوص آلات، اور ضرورت کی خاص خاص دوائیں اور اثناءِ عمل اور بعد از عمل جن خطرناک نتائج کا اندیشہ ہو اُن سے احتیاطی تدابیر وغیرہ جب سے کی جانے لگیں وہ وقت دراصل اس فن کی ابتداء کا ہے اور اسی وقت سے اس کو باقاعدہ فن کہا جا سکتا ہے۔

اور اس منزل پر آ کر یہ عمل ایک عامی، ایک گڈریے اور چرواہے کے دائرۂ عمل سے نکل کر ایک طبیب کے دائرۂ کار میں شامل ہوتا ہے، اور آج جب ہم لفظ سرجری یا العملیۃ الجراحیۃ بولتے ہیں تو اس سے یہی باقاعدہ فن مراد ہوتا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اس باقاعدہ فن کے متعلق بھی یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ فلاں سن میں فلاں شخص نے یا فلاں قوم نے اور فلاں ملک میں شروع کیا تھا اسلئے کہ اس قسم کی ضرورتیں ہر جگہ ہر طبقے کو پڑتی رہتی ہیں۔ اور ہر جگہ کے لوگوں نے یقیناً ضرورت کے تحت اسکا کچھ نہ کچھ حل نکالا ہو گا "ضرورت ایجاد ماں ہے"، جس کو جب ضرورت پڑی ہو گی اس نے اس کے حل کے لیے کوئی نہ کوئی تدبیر ضرور نکال لی ہو گی اس لیے یقیناً ہر قوم اور ہر خطے میں وہیں وہیں کے حالات اور وہاں کے لوگوں کی استعداد کے مطابق سرجری نے ترقی کی ہو گی، اتنا ضرور ممکن ہے کہ کسی علاقے کے لوگ

---

۱۱۲ کشف الظنون کا خلاصہ ختم ہوا۔

کسی دوسرے علاقے کے لوگوں سے کچھ زیادہ مہارت رکھتے ہوں۔ وفوق کل ذی علم علیم (ہر جاننے والے سے اوپر ایک نہ ایک جاننے والا ہوتا ہے) اس لیے حقیقی ابتدا کب اور کہاں ہوئی اس کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جاسکتی۔ اور اگر کسی نے کچھ کہا بھی ہے تو اس کی حیثیت علم سے زیادہ اٹکل اور ظن و تخمین کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سرجری یونان میں

اہلِ اسلام نے مادی علوم ساری ہی دنیا کی اقوام سے لیے ہیں مگر اہلِ یونان کے علوم نسبتاً زیادہ لیے ہیں اور علوم طب بھی بیشتر یونان ہی سے آئے ہیں، اور یونان کی تاریخ دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرجری ان کے یہاں بھی خاصی ترقی یافتہ تھی اس لیے ہم یہاں یونان کے چند ماہر سرجنوں کا ذکر کرتے ہیں۔

بابائے طب البقراط

بقراط دیگر اصناف علاج کی طرح سرجری میں بھی مہارت رکھتا تھا اور اکثر و بیشتر اس کا شغل یہی تھا حتیٰ کہ مُبَشّر بن فاتک نے کتاب "مختار الحکم و محاسن الکلم" میں البقراط کا سرجری میں انہماک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "کان دائماً فی یدہ اِمّا مبضع و اِمّا مِرْوَد"[۲۲] یعنی ہر وقت اس کے ہاتھ میں یا تو نشتر ہوتا تھا یا آنکھ کے علاج میں کام آنے والی سلائی ہوتی تھی۔

ابقراط کی ایک کتاب امراض حادہ پر ہے جس میں تین مقالات ہیں اس کا دوسرا مقالہ تکمید اور فصد وغیرہ کے ذریعہ علاج کرنے کے بارے میں ہے۔ اسی طرح اس کی ایک مستقل کتاب کتاب الخلع ہے یعنی جسم کے جوڑوں اور ہڈیوں کے اُتر جانے کا علاج، ایک کتاب سر کے زخموں کے علاج پر جبراحات الراس ہے، اسی طرح کتاب اللحوم، کتاب فی الجراح، کتاب فی الفصد والحجامۃ ہیں، اور البقراط کی ایک بڑی مشہور اور ضخیم کتاب "قاطیطرون" ہے جس کا عربی ترجمہ عرب مصنفین "حانوت الطبیب" کرتے ہیں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کتاب کو حانوت الطبیب ہی کے نام سے

۲۲۔ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص۴۹ (بیروت ۱۹۶۵ء)

درج کیا ہے یعنی " دکان طبیب "۔ یہ کتاب تین مقالات پر مشتمل ہے[۲۲]، جالینوس نے کہا ہے کہ ابقراط اس کتاب کو بنیادی کتاب قرار دیتا تھا اور اس نے طے کیا تھا کہ طب پڑھنے والے کو یہ کتاب سب سے پہلے پڑھنی چاہیئے اور یہی رائے اس کتاب کے تمام شارحین کی ہے اور جالینوس کہتا ہے کہ خود میری بھی یہی رائے ہے وہ کہتا ہے کہ اس دکان سے ابقراط کی مراد یہ ہے کہ وہ دکان جس میں طبیب علاج کرنے کے لیے بیٹھتا ہے، اس لیے وہ کہتا ہے کہ اس کا ترجمہ یہ ہونا چاہیئے کہ "کتاب الاشیاء التی تعمل فی حانوت الطبیب[۲۴] " یعنی ان چیزوں کو بیان کرنے والی کتاب جو طبیب اور معالج کی دکان میں کام آتی ہیں۔

ابن ابی اُصَیبعہ اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

" یستفاد من هذا الکتاب ما یحتاج الیه من اعمال الطب التی تختص بعمل الیدین دون غیرهما من الربط والشد والجبر والخیاطه ورد الخلع والتنطیل والتکمید وجمیع ما یحتاج الیه[۲۵] "۔

" اس کتاب سے علاج معالجے کی خاص طور پر ان باتوں کا علم ہوتا ہے جو صرف عمل الید سے تعلق رکھتی ہے جیسے کسی عضو پر بند لگانا، کسی عضو پر پٹی وغیرہ باندھنا، ٹوٹی ہوئی ہڈی کو جوڑنا، سلائی کرنا، اُترے ہوئے جوڑوں کا چڑھانا، دھارنا، ٹکورنا، (سینکنا) اور دیگر وہ تمام کام جن کی اس سلسلے میں ضرورت پیش آتی ہے "۔

جالینوس

اسی طرح رئیس اطباء یونان جالینوس کی پوری زندگی علاج معالجہ میں بسر ہوئی، دواؤں کے ذریعہ بھی اور اوپریشن کے ذریعہ بھی، وہ انسانوں کا علاج کرنے کے ساتھ ساتھ نئے انکشافات کے لیے جانوروں کے جسموں پر تجربات کیا کرتا تھا، اسی طرح وہ انسانی لاشوں پر بھی تجربات کرتا تھا چنانچہ ایک جگہ جالینوس نے تشریح پر گفتگو کے دوران امراض قلب کے بارے میں لکھا ہے:

---

۲۳ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج ۱ ص ۶۲۴ — ۲۴ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۵۴ تا ص ۵۶

۲۵ حوالہ سابق۔

"وقد یعرض فی الناس للقلب اورام صلبۃ غیر حارۃ، یُہزِل صاحبہا قلیلاً قلیلاً حتی تقتلہ بعد مُدّۃ طویلۃ[26]"

(انسان کے قلب پر بعض وقت اورام صلبہ غیر حارہ آجاتے ہیں جو مریض کو دھیرے دھیرے دُبلا کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عرصۂ دراز کے بعد اس کے لیے مہلک ثابت ہوجاتے ہیں)

جالینوس کا بندر پر تجربہ اور اس کے دل کا اوپریشن

اس کے بعد جالینوس نے بندر کے اوپر اپنے ایک تجربے کا اور اس کے دل کے اوپریشن کا دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

"انما علمتُ ذلک من قِردٍ لی کنت اردتُ ذبحہ لأنظر تشریحہ، فشُغِلتُ عنہ مُدّۃ وکان القرد یزداد کل یوم ھزالاً، فلما ذبحتُہ وشققتُ بطنہ وجدتُ فی لباس قلبہ ورماً وغلظاً ودماً ممتلیاً رطوبۃ، فعلمتُ ان الھزال کان من ذلک[27]"

(تجربہ مذکورہ مجھے اس طرح حاصل ہوا کہ میرا ایک بندر تھا جس کے متعلق میں نے سوچ رکھا تھا کہ اس کی تشریح سمجھنے کے لیے اسے ذبح کروں گا، مجھے دوسری مصروفیات میں اس تجربہ کا کچھ عرصہ تک خیال نہ رہا اور وہ بندر دن بہ دن سوکھتا اور دُبلا ہوتا شروع ہوگیا، میں نے جب اس کو ذبح کیا اور اس کا پیٹ چاک کیا تو میں نے دیکھا کہ اس کے قلب کی جھلّی پر کچھ ورم اور سختی ہے اور وہاں رطوبت آمیز خون جمع ہوگیا ہے، اُس وقت میرے سامنے یہ بات کُھلی کہ یہ اسی کی وجہ سے دُبلا ہو رہا تھا۔)

۲۶؎ ابو منصور حسن بن نوح القمری، غِنیٰ، مُنیٰ ص۲۰۱ و ص۲۰۲ (قلمی نسخہ، تاریخ کتابت ندارد، محفوظہ لائبریری انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز تغلق آباد۔ دہلی)

۲۷؎ حوالہ سابق۔

جالینوس کا مُرغ پر تجربہ اور اس کے دل کا اوپریشن

اسی طرح جالینوس نے اس ورم قلب کے اثرات جانچنے کے سلسلے میں جو تجربات کیے ان میں ایک مُرغ کے اوپریشن کا بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ :

" وقد ذبحتُ مرۃ دیکاً فوجدت عند قلبہ غلظاً وکان مھزولاً فعلمت ان ھُزالہ کان من ذلک[28]"

(میں نے ایک بار ایک مرغ کا بھی اسی طرح اوپریشن کیا اور اس کے دل کے پاس بھی کچھ سختی تھی وہ مرغ بھی بہت دُبلا تھا، اُس سے میں نے یہ بات سمجھی کہ یہ دُبلا پن اسی وجہ سے تھا۔)

پھر ان تجربات کی روشنی میں وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اسی قسم کے حالات، انسانوں کو بھی پیش آتے ہیں۔" وقد یعرض للانسان مثلہ ایضاً[29]" خود جالینوس نے اپنے ایک طبی مقابلے کا حال لکھا ہے کہ وہاں بہت سے سن رسیدہ ماہر اطبا موجود تھے میں نے تمام کی موجودگی میں ایک جانور کو پکڑا اور اس کا پیٹ چاک کر کے تمام امعاء باہر نکال دیں اور جملہ حاضرین سے کہا کہ کوئی صاحب آئیں اور ان امعاء کو صحیح فٹ کر کے پیٹ کی سلائی کریں۔ اس پر کوئی سامنے نہ آیا۔ جالینوس کہتا ہے کہ میں نے تمام آنتوں کو صحیح فٹ کر کے سلائی کر دی اور یہ سب کام نہایت چابکدستی سے بہت کم وقفے میں کر کے میں فارغ ہو گیا۔

اسی طرح وہ کہتا ہے کہ میں نے خون سے بھرپور کئی بڑی بڑی رگیں کاٹ ڈالیں اور میں نے قصداً بڑی رگوں کا انتخاب کیا تاکہ زیادہ خون بہے پھر میں نے بوڑھے بوڑھے اطباء کو دعوت دی کہ کوئی صاحب اس کا علاج کریں، کسی کے پاس علاج نہ تھا پھر میں نے اس کا علاج کیا۔

یہ دراصل ایک بڑے ہسپتال کے لیے سینئر افسر مقرر کرنے کے لیے امتحان تھا جہاں جنگوں کے زخمی بڑی تعداد میں لائے جاتے تھے، اس امتحان کے وقت جالینوس کی عمر صرف بیس سال تھی[30]

---

[28] حوالہ سابق۔ [29] حوالہ سابق۔ [30] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص۱۲۱۔

ابن ابی اصیبعہ نے جالینوس کے بہت سے ایسے واقعات ذکر کیے ہیں کہ تمام اطباء بہت سے کیسوں میں ناکام ہوگئے تھے اور یہ اپنے کمال مہارت تشریح وجراحی کے باعث کامیاب ہوگیا۔ ان میں کئی بڑے دلچسپ ہیں مگر طوالت کا خوف قلم گیر ہے۔

بولس اور ارسطاطالیس کے سرجری کے واقعات

فن تشریح اور سرجری میں بولس اور ارسطاطالیس کے بھی بہت سے کارنامے ہیں، ہم اس مقالے میں صرف ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کا ذکر حکیم علی حسین گیلانی نے شرح قانون شیخ میں ایک جگہ ضمناً کیا ہے، سر کی ہڈیوں کی تشریح پر بحث کرتے ہوئے حکیم گیلانی لکھتے ہیں کہ:

"وقد صادف ارسطاطالیس فی تشریحہ راس انسان کان من عظم واحد لیس فیہ درز اصلا، وھذا من النوادر" [۳۰]

(ارسطاطالیس کو اپنے اعمال تشریح کے دوران ایک آدمی کا ایک ایسا عجیب وغریب سر دیکھنے میں آیا جو پورا کا پورا ایک ہی ہڈی پر مشتمل تھا اس میں کوئی بھی درز نہ تھی یہ بات نوادر میں سے ہے۔)

ہیروفیلوس کے اعمال تشریح وسرجری

مورخین نے ہیروفیلوس کے اعمال تشریح کا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"ان ھیروفیلوس شرح سبعمائۃ جثۃ بشریۃ، وکتب کتبا کثیرۃ فقدت جمیعھا الابقایا منھا مذکورۃ فی مصنفات مسلسوس الرومانی" [۳۱]

یعنی ہیروفیلوس نے سات سو انسانی لاشوں کا پوسٹ مارٹم کیا ہے اور بہت سی کتابیں لکھی ہیں جو سب کی سب ضائع ہوگئیں صرف اس کے کچھ علوم مسلسوس رومانی کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔

---

۳۰ گیلانی، شرح القانون ج ۱ ص ۲۰۱

۳۱ یوحنا ورتبات، مقدمۃ التوضیح فی اصول التشریح المطبوع فی بیروت بحوالہ محترم حکیم علی احمد نیر واسطی، حواشی طب العرب ص ۲۱۵ لاہور سنہ ۱۹۵۷ء

سرجری عربوں کے یہاں

عربوں کے یہاں اپنے علاقے کے موسم، آب و ہوا اور رسم و رواج کے مطابق بہت سارے اعمال جراحی رائج تھے جیسے فصد، حجامت (پچھنے لگوانا)، کیّ (داغ دینا)، پھوڑے پھنسیوں میں چیرا لگانا، ٹوٹی ہوئی ہڈی کا جوڑنا، زخموں میں خون بند کرنے کے لیے راکھ بھرنا وغیرہ۔ یہ تمام وہ اعمال تھے جو عربوں میں یونانی علوم کے عربی زبان میں منتقل ہونے کے پہلے سے چلے آرہے تھے بلکہ بعض تو ان میں سے عربوں کے علاوہ کہیں اور رہتے تھے۔ جیسے کیّ ہے کہ بہت ساری لاعلاج بیماریوں میں یہ نہایت مؤثر طریقۂ علاج ہے اور صرف عربوں کا مخصوص علاج ہے۔ اسی طرح فصد بھی عرب جیسے گرم علاقوں ہی کے لیے موزوں ہے۔

غرض یہ متعدد طریقہائے جراحی عربوں میں پہلے سے موجود تھے اور ان علاقوں کے پیشہ ور طبیب ہی نہیں بلکہ عام لوگ بھی ان سے واقف تھے چنانچہ جب جنگ احد میں سید الانبیاء حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک زخمی ہوگیا اور بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پانی ڈالنے پر خون بند نہ ہوا تو حضرت فاطمہؓ نے ایک بوری کا ٹکڑا جلا کر اس کی راکھ زخم میں بھر دی تب خون بند ہوا[۳۲]۔

کپڑے کی راکھ سے خون روکنے کا طریقہ ہندستان کے قصبات اور دیہاتوں میں بھی بہت عام ہے، خود راقم سطور کو اس کا بارہا تجربہ ہوا ہے۔

جرجی زیدان لکھتا ہے کہ ٹھنڈا پانی ڈال کر زخم کا خون روکنا اور اس کے ناکافی ہونے کی صورت میں راکھ بھرنا ان علاجات میں سے ہے جن کا اضافہ عربوں نے طب یونانی میں کیا ہے[۳۳]۔

حجامت (پچھنے لگانا) عرب اپنی بہت سی بڑی چھوٹی بیماریوں کا علاج حجامت[۳۴] کے ذریعہ کر لیتے تھے، یہ طریقہ عرب کا بہت ہی مشہور طریقہ ہے اور اس کے جاننے والے کثرت سے تھے۔

---

۳۲ ابن القیم زاد المعاد ج ۲ ص ۹۱ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)۔ ۳۳ جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۸۳

۳۴ حجامت بروزن شکایت، یہ اردو زبان کی حجامت سے بالکل مختلف چیز ہے، یہ ان عربی الفاظ میں سے ہے جن کا اردو زبان میں آنے کے بعد مفہوم بدل گیا ہے۔ اسی طرح حجّام عربی میں حجامت کا پیشہ کرنے والے کو یعنی پچھنے لگانے والے کو کہتے ہیں۔

حجامت عرب کے نہایت عمدہ علاجوں میں شمار ہوتا تھا پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی حدیثوں میں اس کی تعریف وتحسین فرمائی ہے، حتیٰ کہ ایک حدیث میں آپؐ نے یہاں تک فرمایا کہ: "ان کان فی شئ من ادویتکم خیر ففی شرطۃ محجم، او شربۃ عسل او لذعۃ بنار توافق الداءَ[۳۵]" (اگر تمہاری دواؤں میں سے کسی دوا میں خوبی ہے تو وہ حجامت کے نشتر میں ہے یا شہد کے گھونٹ میں ہے یا بیماری کے حسب حال آگ سے داغنے میں ہے۔)

اور ایک حدیث میں ہے کہ: "ان امثل ما تداویتم به الحجامۃ والقسط البحری[۳۶]"۔ (تمہاری دواؤں میں سب سے عمدہ چیز حجامت اور قسط بحری ہے۔)

ایک موقع پر آپؐ نے حجامت کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: "ھذا من خیر ما تداوی به الناس[۳۷]" (انسان نے جتنی چیزوں سے بھی علاج معالجہ کیا ہے ان میں یہ بہترین چیزوں میں سے ہے) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حجامت کراتے رہتے تھے، انصار کے غلاموں میں ایک شخص ابوطیبہ اچھا حجام (پچھنے لگانے کا ماہر) تھا، آپؐ نے اس سے حجامت کرائی اور اسے اس کی اجرت عطا فرمائی[۳۸]۔

عرب میں حجامت کے ماہر تو خیر ماہر تھے ہی عام لوگ بھی اسقدر واقفیت رکھتے تھے کہ ان کو یہ معلوم تھا کہ کون سے حصۂ جسم پر حجامت کرنا کس بیماری کے لیے مفید ہے مثلاً ان کے یہاں معمولی لوگ بھی یہ جانتے تھے کہ اخدعین[۳۹] پر حجامت کرنا گردن سے اوپر اوپر کی بہت ساری بیماریوں مثلاً سر کی، چہرے کی، دانتوں کی، کانوں کی، آنکھوں کی اور ناک کی بیماریوں کے لیے مفید ہے بشرطیکہ وہ امراض خون کی کثرت، اس کے فساد یا ان دونوں باتوں کی وجہ سے ہوں۔

اسی طرح ٹھوڑی کے نیچے حجامت کرنے سے دانتوں، چہرا اور حلقوم کے درد میں فائدہ ہوتا ہے[۴۰]۔

۳۵ھ احمد، بخاری، مسلم (شوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۵ مصر ۱۹۵۲ء)
۳۶ھ بخاری عن انسؓ (خطیب تبریزی، مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۸۸ دہلی ۱۳۷۵ھ)
۳۷ھ مسند احمد (الساعاتی، الفتح الربانی ج ۷ ص ۱۶۳ مصر ۱۳۶۲ھ)
۳۸ھ ہیثمی، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۶۹ و ص ۱۷۰ (قاہرہ ۱۳۵۲ھ) ابن حجر عسقلانی، الاصابہ ج ۴ ص ۱۱۱ (مصر ۱۹۳۹ء)
۳۹ھ گردن کے دونوں طرف کی دو رگوں کا نام ہے۔

اور سر کی صفائی ہو جاتی ہے اور قدم پر حجامت کرنا صافن ---- ٹخنے کے نیچے کی ایک رگ ---- کی حجامت کا بدل ہو جاتا ہے اور اس سے رانوں اور پنڈلیوں کے پھوڑے ٹھیک ہو جاتے ہیں اور انقطاع طمث کے لیے بھی مفید ہے اور انثیین کی خارش کے لیے بھی مفید ہے۔

سینے کے نچلے حصے میں حجامت کرنا ران کے پھوڑوں اور خارش وغیرہ کے لیے، نقرس، بواسیر، داء الفیل اور پیٹھ کی خارش کے لیے مفید ہے۔

اس طور پر یہ تنہا حجامت گویا ایک مستقل نظام علاج ہے جس میں جسم کے مختلف حصوں پر حجامت کرنے سے کئی کئی بیماریوں سے نجات مل سکتی ہے مگر اس کیلئے موسم آب و ہوا، مزاج اور خود فنی واقفیت شرط ہے۔ جیساکہ اگلے عنوان سے ظاہر ہوگا۔

حجامت کن خطوں اور کن مزاجوں کے لیے مفید ہے؟

حجامت صرف اہل حجاز اور ان علاقوں کے باشندوں کیلئے مفید ہے جو گرم ہیں، اس لیے کہ ان کا خون پتلا اور جسم کے بیرونی حصوں کی طرف مائل ہوتا ہے، خارجی حرارت اس کو سطح جسم کی طرف کھینچتی رہتی اور چمڑے کے قریب جمع کرتی رہتی ہے اور اس لیے کہ ان کے مسامات بدن نسبتاً کشادہ ہوتے ہیں[۱]۔

ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو بھی کوئی سر کے درد کی شکایت کرتا آپ اس کو حجامت کا مشورہ دیتے، اور جو کوئی پیروں میں درد کی شکایت کرتا تو آپ مہندی لگانے کا مشورہ دیتے تھے[۱] اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک درد میں اپنے کولھوں پر حجامت کرائی[۲]۔

حجامت کی شفا بخشی کا ایک حیرت انگیز واقعہ

ابن ابی اُصَیبعہ کا بیان ہے کہ ایک بار مہدی بن منصور عباسی خلیفہ (پیدائش ۱۲۷ھ ۷۴۴ء وفات ۱۶۹ھ ۷۸۵ء) کو ایک مرض

---

[۱] الشوکانی: نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۷ از ابن القیم و ابن الحجر
[۱] الشوکانی: نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۶
[۲] ابو داؤد، نسائی (شوکانی: نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۷)

لاحق ہوا جو فالج کے مشابہ تھا، تمام اطباء جمع ہوئے اور غور و فکر اور صلاح و مشورے کے بعد اتفاق رائے سے اس مرض کو فالج قرار دیدیا۔ ابو قریش عیسیٰ صیدلانی جو اس عہد کا ماہر طبیب تھا اس نے کہا کہ مہدی جس کا باپ منصور ہو اور دادا محمد ہو اور پردادا علی ہو اور سگڑدادا عباس ہو اور اس کو فالج ہو جائے؟ خدا کی قسم ناممکن ہے۔ اس خاندان کو اور ان کی نسل کو کبھی فالج ہو ہی نہیں سکتا، الا یہ کہ یہ لوگ رومی یا صقلبی یا اسی قسم کی عورتوں سے شادی کریں اور ان کے بطن سے کوئی اولاد پیدا ہو تو اس اولاد میں بالکل ممکن ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ بعد میں اس خاندان کے افراد نے ان عورتوں سے شادیاں کیں اور ان کی اولادوں کو فالج ہوا (ملاحظہ ہو عیون الانباء فی تاریخ الاطباء صـ۲۱۶ و ما بعد) اس کے بعد ابو قریش طبیب نے ایک حجام (پچھنے لگانے والے) کو بلوایا اور اس سے اپنی نگرانی میں سینگی لگوائی، اس قصے کے راوی یوسف بن ابراہیم کہتے ہیں کہ خدا کی قسم مہدی کے جسم سے ابھی ایک ہی سینگی خون نکلا تھا کہ اس کے دونوں ہاتھوں میں قوت آگئی اور دوسری سینگی نکلنے کے ساتھ ہی وہ بات چیت کرنے لگا اور حجام ابھی اپنے کام سے فارغ نہ ہوا تھا کہ مہدی کا دماغ اور ذہن و فکر پوری طرح کام کرنے لگا[۴۳]

اسی طرح ابن ابی اصیبعہ نے ماسویہ کی مسیحائی کے متعلق لکھا ہے کہ ایک بار ہارون رشید کی آنکھ میں تکلیف ہوئی اور اس نے ایسی شدت اختیار کی کہ تمام اطباء نے جواب دیدیا۔ ہارون رشید کا وزیر فضل بن الربیع، ماسویہ کی طبابت کے کرشمے دیکھ چکا تھا اور ہارون رشید کے دربار میں ابھی تک ماسویہ کی معجز نمائیوں کا مشاہدہ نہیں ہو سکا تھا چنانچہ اس نے ماسویہ کو بلایا، ماسویہ نے دیکھتے ہی کہا کہ فوراً حجام کو بلوائیے، حجام آیا اور ماسویہ نے خلیفہ کی دونوں پنڈلیوں پر سینگی لگوائی اور اس کی آنکھوں میں کوئی دوا ٹپکائی فوراً ہی آثار صحت ظاہر ہونا شروع ہو گئے اور دو یوم میں خلیفہ بالکل صحت یاب ہو گیا[۴۴]

۴۳ے ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء صـ۲۱۶ (بیروت ۱۹۶۵ء)۔ ۴۴ے المصدر السابق صـ۲۲۳

احادیث نبویہ میں حجامت کی تعریف مختلف عنوانات سے بہت آئی ہے۔ جن میں سے اوپر ہم نے صرف چند کا ذکر کیا ہے۔

حجامت کے نقصانات جبکہ وہ بے ضرورت اور بلا امتلاء یا بے بصیرتی سے ہو

محدث رزین بن معاویہ سرقسطی (وفات ۵۳۵ھ ۱۱۴۰ء) نے اپنی کتاب جامع الاصول میں حضرت ابوکبشہ انماری صحابیؓ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بکری کے گوشت میں زہر دیدیا گیا تھا اس زہر کے علاج کے طور پر آپؐ نے اپنے سر پر حجامت کرائی تھی، اس واقعہ کے ایک راوی مَعمَر کہتے ہیں کہ میں نے بھی بغیر کسی زہر وغیرہ کے اپنے یافوخ (سر کی چندیا) پر حجامت کرائی تو میری یادداشت ماری گئی اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ مجھے نماز میں سورہ فاتحہ تک میں لقمہ لینے کی ضرورت پڑتی تھی[۴۵]

ظاہر ہے کہ یہ اثر سوء تدبیر اور ناواقفیت سے یہ کام کرنے کا تھا، بذات خود حجامت کا یہ اثر نہیں ہے۔

حجامت کے لیے مناسب ایام واوقات

عربوں کے یہاں حجامت کے لیے مخصوص دن موسم اور ساعات تھیں، انہی ساعات وایام میں وہ یہ علاج کرتے تھے اور ان اوقات کا وہ بہت اہتمام کرتے تھے حتیٰ کہ مریض کی سخت تکلیف اور لوگوں کے سخت تقاضوں کی بھی وہ اس سلسلے میں پرواہ نہیں کرتے تھے۔ اس کی تفصیلات تو اس فن کی مستقل تصانیف میں دیکھنی چاہئیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپؐ کے معمولات سے جو اوقات اور ساعات اس کے لیے موزوں اور غیر موزوں معلوم ہوتے ہیں وہ بھی خاصا تفصیل طلب موضوع ہے۔ حافظ ابن قیم الجوزیہ نے زاد المعاد فی ھدی خیر العباد[۴۶] میں اس کی جو تفصیل درج کی ہے اس سے اسکی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ہمارے یہ صفحات اس کو نقل کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔

۴۵؎ الخطیب التبریزی، مشکوٰۃ ص ۳۹۱ (دہلی ۱۳۷۵ھ)

۴۶؎ ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۸۱ و ص ۸۲ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)

بہت سارے اطباء نے حجامت ہی کو موضوع بنا کر اس پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، مشہور طبیب بختیشوع بن جبریل نے ایک کتاب سوال و جواب کے انداز پر کتاب الحجامۃ لکھی ہے[۴۷]۔ اسی طرح طب یونانی کی دنیا میں بڑی شہرت رکھنے والے طبیب یوحنا بن ماسویہ نے کتاب فی الفصد والحجامۃ[۴۸] تصنیف کی، اسی نام سے ایک کتاب عیسیٰ بن ماسہ کی[۴۸] ہے۔ ایک کتاب الحجامۃ علی بن سہل بن ربّن طبری کی[۴۹] ہے۔ یہ سب لوگ طب یونانی اور زیادہ صحیح لفظوں میں طب اسلامی ــــ کے آفتاب و ماہتاب ہیں۔ اُس عہد میں بعض اطباء یہودی یا عیسائی بھی تھے مگر ان کو بھی اسلامی طب کا نمائندہ اور اسلامی معاشرہ کا جزو ہی کہا جائے گا کیونکہ یہ سب لوگ اسلامی عہد ہی کے پروردہ اور اسلامی طب ہی کے پیدا کردہ تھے۔

اوپر اہل یونان کی جراحی کے ضمن میں ابقراط کی بھی ایک کتاب الفصد والحجامۃ کا ذکر آچکا ہے۔

"کَیّ" (داغنا) کَیّ کا رواج عربوں میں بہت قدیم زمانے سے تھا، عرب کی کہاوت ہے "آخر الدواء الکی" (آخری علاج داغنا ہے) جیسے آجکل ڈاکٹر لوگ کہتے ہیں کہ ہم دوا دارو کر رہے ہیں فائدہ ہو گیا تو ٹھیک ہے ورنہ آخر اوپریشن تو ہے ہی۔ یعنی جس طرح آخری حیلہ آج اوپریشن ہے اسی طرح دوا دارو کے بعد گویا آخری چیز کَیّ تھی۔ اور سعد بن زُرارہ کے کیس میں تو یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام تدابیر کرنے کے بعد ان کو "کَیّ" کیا اور یہ کہہ کر کیا کہ مجھے ابوامامہ کے علاج کے سلسلے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرنا ہے اور خود اپنے دست مبارک سے کَیّ کیا، ان کا وقت آچکا تھا، جاں بر نہ ہو سکے مگر آپؐ نے کَیّ کو آخری تدبیر کی حیثیت سے اختیار فرمایا "لأُبلِغَنّ فی ابی امامۃ عذرا فکواہ فمات[۵۱]" ابوامامہ سعد بن زُرارہ کی کینت ہے۔

---

[۴۷] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص۲۰۹۔ [۴۸] حوالہ سابق ص۲۵۵۔ [۴۹] ایضاً ص۲۵۷۔ [۵۰] ایضاً ص۴۱۴
[۵۱] سنن ابن ماجہ، ابواب الطب ص۱۱۵۵ رقم الحدیث ۳۴۹۲۔ مصر سنہ ۱۳۷۳ھ سنہ ۱۹۵۳ء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات سے اور اپنے عمل سے اس کی بہت حوصلہ افزائی فرمائی ہے اور ساتھ ہی احتیاط کا بھی مشورہ دیا ہے۔

کیّ کی دو قسمیں ہیں:

★ آگ کے ذریعہ۔

★ تیز دواؤں کے ذریعہ۔ جیسے لہسن وغیرہ سے بعض جلدی بیماریوں کو جلایا جاتا ہے۔

مشہور عرب سرجن ابوالقاسم الزہراوی نے اپنی کتاب "التصریف لمن عجز عن التالیف" میں ایک مستقل باب میں نہایت شرح وبسط سے بینسٹھ[۶۵] فصلوں میں کیّ کے متعلق بہت مکمل وجامع بحث کی ہے۔

کیّ کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل، اجازت وممانعت

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں بہت سے مواقع پر کیّ کی تعریف کی ہے وہیں متعدد مواقع پر آپؐ نے اس کو منع بھی فرمایا ہے۔ جس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کام میں جتنی احتیاط کی ضرورت ہے وہ ہر شخص ملحوظ نہیں رکھ سکتا اور اس کے لیے جسقدر مہارت اور تجربہ کاری ضروری ہے وہ بھی ہر ایک کو حاصل نہیں ہوتی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ جو آپ کے خادم خاص اور خلوت وجلوت کے مشاہد ہیں انھوں نے اسی ممانعت کے شبہ کو دور کرنے کے لیے بیان فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شخص کو ذات الجنب میں کیّ کا عمل کیا گیا آپ نے نہ اسکو منع فرمایا اور نہ اس کے متعلق کسی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا[۱] بلکہ ہم کو بہت سی احادیث ایسی ملتی ہیں کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس کیّ کا عمل فرمایا جیسا کہ امام مسلم بن الحجاج القشیری نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے کہ جب جنگ احزاب میں حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ کی اُکحُل (بازو کی ایک رگ) پر تیر لگا تو آپؐ نے خود

---

[۱] ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۸۳ (مصر ۱۳۴۷ھ)

بنفس نفیس اس پر عمل کی فرمایا تھا۔[52] اسی طرح امام مسلم نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے[53] کہ ان کی اکحل میں بھی تیر لگ گیا تھا اس کو آپ نے تیر کے پھل (حصہ آہنی) سے داغا اس کے بعد بھی جب اس پر سوجن آگئی تو آپؐ نے اس کو دوبارہ داغ دیا۔

اسی طرح سنن ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپؐ نے اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کی شوکۃ (ایک قسم کی سرخ پھنسی) پر داغ دیا تھا۔[54]

اوپر آپؐ کا ارشاد گزر چکا ہے کہ شفا تین چیزوں میں ہے۔ حجامت کی سینگی میں، شہد کے گھونٹ میں، اور آگ سے داغنے میں۔ اور پھر آپؐ نے داغ دینے کی نزاکت کے پیش نظر ارشاد فرمایا کہ وانا انھی امتی عن الکی۔[55] (میں اپنی امت کو کی سے روکتا ہوں۔)

ابن حبان نے بیان کیا ہے کہ کچھ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارا فلاں آدمی فلاں بیماری میں مبتلا ہے اس کو ہم کی کرلیں؟ آپ خاموش رہے۔ اسی طرح وہ بار بار پوچھتے رہے اور آپؐ نے ہر بار خاموشی اختیار فرمائی۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ تین بار ہوا جس کا مطلب ناپسندیدگی ہی تھا۔[56] امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی المسند میں اسی روایت میں مزید یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ نے آخر ناگواری کے ساتھ فرمایا: ارضفوہ ان شئتم[57] (تم چاہتے ہی ہو تو کسی پتھر ڈھیر سے جھلس ڈالو اس کو)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کی کرنے سے منع فرمایا تھا ہم نے اس کے باوجود کیا تو فائدہ نہیں ہوا۔[58]

یہاں اس حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ایک ہی عمل کو کبھی آپؐ نے منع فرمایا اور کبھی اسکی تعریف فرمائی۔ بلکہ خود بھی اس کام کو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح آج ہم جانتے ہیں کہ ہر عامی شخص تو کیا

---

[52] الخطیب التبریزی، المشکوٰۃ ص۳۸۷ (دہلی ۱۳۷۵ھ) [53] حوالہ سابق۔ [54] حوالہ سابق ص۳۸۸۔ [55] ایضاً ص۳۸۷۔ [56] علی بن ابی بکر الہیثمی، موارد الظمآن الی زوائد صحیح ابن حبان ص۳۴۱ (القاہرہ، سن ندارد)۔ [57] الساعاتی، الفتح الربانی ج۱۷ ص۱۶۴ (مصر ۱۳۷۲ھ)۔ [58] علی بن ابی بکر الہیثمی، موارد الظمآن ص۳۴۱

ہر ڈاکٹر بھی اوپریشن نہیں کر سکتا بلکہ جس نے اس فن میں (سرجری میں) مہارت حاصل کی ہے وہی کر سکتا ہے اسی طرح عملِ کَی بھی سرجری کی ہی ایک شاخ ہے۔ آپؐ نے جن لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی وہاں اس کے ماہرین نہ ہوں گے اور جہاں اس کو پسند فرمایا وہ اس کی اپنی واقعی افادیت کی وجہ سے تھا۔ ظاہر ہے کہ آگ جو کہ دشمن ہے اس سے نفع اٹھانا کسقدر سوجھ بوجھ اور احتیاط چاہتا ہے، اگر ہر اناڑی کو اس کی اجازت دیدی جائے تو فائدہ سے زیادہ نقصان کا اندیشہ ہے، لہٰذا جن احادیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ اسی احتیاط پر مبنی ہیں۔

حافظ ابن القیم الجوزیہ تحریر فرماتے ہیں کہ جن چند باتوں کا طبیب کو خاص خیال رکھنا چاہئے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اُس کی کوشش ہر قیمت پر ازالۂ مرض ہی کی نہ ہونی چاہئے بلکہ اسکو اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ کہیں سرِ دست مرض کے وقتی ازالے سے کوئی دوسری بڑی آفت تو نہیں کھڑی ہو جائے گی؟ اگر اس کا اندیشہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ کسی بڑی آفت کو دعوت دینے کے بجائے اسی چھوٹے مرض کو باقی رہنے دیا جائے۔ اس صورت میں بس یہ تدبیر کرے کہ وہ مرض مزید بڑھنے نہ پائے، اور اس قسم کے امراض کی مثال میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ جیسے رگوں کے منہ کی بیماریاں ہیں کہ اگر ان کا علاج قطع یا حَبس کے ذریعہ کیا جائے گا تو مزید خطرناک ثابت ہو سکتا ہے[۵۹]

ممانعتِ کَی کے وجوہ و اسباب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کَی کو کیوں منع فرمایا اس کا خلاصہ ہم اپنی فہم کے مطابق بیان کر چکے ہیں اب چند علماء سلف کے اقوال بھی اس سلسلے میں پڑھتے چلئے:

ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ اس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں:

اوّل: یہ کہ کچھ لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ کَی ایسا واحد ذریعۂ علاج ہے کہ مرض کا استیصال بس اسی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور جب اس کو اختیار کر لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ مرض کا ازالہ نہ ہو، وہ فرماتے ہیں

---

۵۹ ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۱۱۰ (مصر ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء)

کہ شفاء مرض ہر حال میں اذنِ الٰہی پر موقوف ہے، اس حد تک کسی تدبیر پر اعتماد عقیدے کی کمزوری ظاہر کرتا ہے اس لیے اس کو ایسے حالات میں منع فرمایا گیا ہے۔

دوم: یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ کچھ لوگ اس کا استعمال مرض کے لاحق ہونے سے قبل ہی بطور احتیاط کر لیا کرتے تھے، آپ کے منع کرنے کا مقصد یہ تھا کہ محض ایک موہوم اندیشے کے تحت اس قدر تکلیف کیوں برداشت کی جائے[60]

ابو عبداللہ محمد بن علی المازری (المتوفی ۵۳۶ھ/۱۱۴۱ء) کی رائے یہ ہے کہ اس ممانعت کا منشاء یہ ہے کہ اس آخری تدبیر کو اس وقت تک مؤخر کیا جائے اور ٹالا جائے جب تک کہ معالج اس کے لیے مجبور نہ ہو جائے۔ اس لیے کہ بسا اوقات کَیْ کی تکلیف اس مرض کی تکلیف سے بڑھ جاتی ہے جس کا علاج کیا جا رہا ہے[61]۔

ابن القیم فرماتے ہیں کہ جہاں تک مذکورہ بالا قصے میں عمران بن حصین کو منع فرمانے کا تعلق ہے تو خاص اس کیس میں ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ وہ ناصور تھا اور ایک بہت نازک اور خطرناک مقام پر واقع تھا اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض احتیاط منع فرما دیا تھا۔ اس لیے ممانعت دراصل کَیْ سے متعلق نہیں بلکہ مرض کی صورت حال کی وجہ سے تھی[62]

حُنَیْن بن اسحاق العبادی[63] نے الکَیْ کی اس مخصوص شاخ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے کہ اس میں استعمال ہونے والی دواؤں میں سے کون سی کس مرض میں اور مرض کی کس کیفیت میں زیادہ بہتر ہے، اس کتاب کا نام "کتاب اختیار الادویۃ المحرقۃ"[64] ہے۔

---

[60] ابن المنظور الافریقی، لسان العرب ج ۵ ص ۲۳۵ ملخصاً
[61] ابن القیم، زاد المعاد ج ۳ ص ۷۹ ۔ [62] حوالۂ سابق ج ۳ ص ۸۳
[63] حنین بن اسحاق عبادی ابو زید۔ (پیدائش ۱۹۴ھ/۸۰۹ء وفات ۲۶۰ھ/۸۷۳ء) طب تاریخ اور ترجمانی کتب کا امام تھا۔ اصل حیرو (عراق) کا باشندہ تھا عربی زبان میں خلیل بن احمد مشہور امام نحو و لغت کا شاگرد تھا اور طب یوحنا بن ماسویہ وغیرہ سے سیکھی، مامون نے اس کو اپنے دار الترجمہ کا ڈائرکٹر بنایا تھا۔ بغداد میں وفات پائی۔ (الاعلام ج ۲ ص ۳۲۵)
[64] ابن الندیم، الفہرست۔ مقالہ ہفتم کا فن سوئم۔

جرجی زیدان نے کتاب "تاریخ التمدن الاسلامی" میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے:
"ما أحدث المسلمون فی الطب" (طب کے سلسلے میں مسلمانوں کی ایجادیں) اس میں اس نے الکئ کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اس کو قدیم عربی طب کا قیمتی سرمایہ قرار دیا ہے[۶۵]

نئے تجربات کی کے طریقۂ علاج میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء نے اپنی قدیم روایات سے آگے بڑھ کر اپنی ذاتی بصیرت سے کام لیا اور بعض ایسے اقدامات کیے جن کا خود عربوں میں پہلے سے رواج نہ تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک گدھے کا علاج کرتے ہوئے اس کی "جاعرتین" میں کی کیا جو عرب کے ماہرین کی کے یہاں مروج نہ تھا۔ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ فھو اول من کوی الجاعرتین یعنی کی کی تاریخ میں ابن عباس پہلے شخص ہیں جنھوں نے جاعرتین میں کی کیا۔

"جاعرتین" کولھوں کے اوپر والے دونوں کناروں کو کہتے ہیں جو دُبُر کے نزدیک ہوتے ہیں۔
(صحیح مسلم، ابواب اللباس ج ۲ ص۲۰۱ مع شرح النووی دہلی ۱۳۷۶ھ)

وَسم یہ کی سے ذرا ہلکی چیز ہے، یہ بھی گرم لوہے وغیرہ سے داغ دینے کا طریقہ ہے۔ یہ عموماً صرف جانوروں کے جسم پر نشان چھاپنے کے کام کے لیے ہے۔ اسلام سے قبل غلاموں کے جسم پر بھی "وسم" کیا جاتا تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانوں کے لیے اس کو سختی سے منع فرما دیا اور جانوروں میں چہرے کے علاوہ باقی جسم پر بوقت ضرورت اسکی اجازت دی۔

اسلام میں یہ خاص طور سے جزیہ اور زکوٰۃ کے اونٹوں کے لیے اسلامی بیت المال کی چھاپ کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ فتح مکہ کے موقع پر جن اونٹوں پر مکہ مکرمہ تشریف لائے تھے ان کو خود آپؐ نے اپنے دستِ مبارک سے وسم کیا تھا، اسی طرح آپؐ نے صدمے کے اونٹوں کو بھی دست خاص سے وسم کیا تھا، بکریوں کے کانوں

---

۶۵ جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۸۳ ص ۱۸۴۔

پر بھی آپ نے خود ہی وسم کیا تھا۔

یہ عمل جس آلے سے کیا جاتا ہے وہ مِیسَم کہلاتا ہے[۶۴]۔

فصد اور قطع عُروق

عرب کے قدیم علاجوں میں سے ایک علاج فصد کھولنا اور بعض مخصوص رگوں کو کاٹ کر کچھ خاص خاص بیماریوں کا علاج کرنا بھی تھا، اس طرح وہ کچھ زائد خون نکال دیتے تھے یا جو فاسد خون مرض کا سبب ہوتا اس کو خارج کر دیتے تھے۔ یہ طریقۂ علاج حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی رائج تھا۔ چنانچہ مسند امام احمد اور صحیح مسلم میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبیؓ بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک بیماری میں ان کے پاس ایک طبیب کو بھیجا جس نے ان کی ایک رگ کاٹی (اور کچھ خون نکالا) اور پھر اس کو آگ سے داغ دے کر خون روک دیا[۶۶]۔

فصد و حجامت پر یوحنا بن ماسویہ کی ایک کتاب کا ذکر ابھی چند صفحات قبل آچکا ہے۔ اس کے علاوہ عیسیٰ بن ماسہ نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے۔ ابوالحسین عبداللہ بن عیسیٰ بن بختویہ نے ایک کتاب "کتاب القصد الی معرفۃ الفصد" کے نام سے لکھی ہے[۶۷]۔ قسطا بن لوقا بعلبکی (وفات لگ بھگ ۳۰۰ھ ۹۱۲ء) جو ایک بڑا فلسفی اور ریاضی دان تھا، طب سے بھی اچھی واقفیت رکھتا تھا، اس نے معتمد عباسی کے وزیر ابواسحٰق ابراہیم بن محمد جو ابن المدبّر کے نام سے مشہور تھا۔ (وفات ۲۷۹ھ ۸۹۳ء)[۶۸] اس کے لیے فصد کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھی جو اکیانوے ابواب پر مشتمل تھی[۶۹]۔

---

۶۵ صحیح مسلم و شرح مسلم للنووی ج ۲ ص ۲۰۳ (دہلی ۱۳۷۶ھ)

۶۶ شوکانی، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۱۳ (قاہرہ ۱۹۵۲ء)

۶۷ ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۳۲۰۔　　۶۸ الزرکلی، الاعلام ج ۱ ص ۵۶ (طبع سوم)

۶۹ یہ رومی الاصل تھا اس کا عہد مقتدر باللہ کا تھا۔ (عیون الانباء ص ۳۳۰ الاعلام ص ۲۰۶)

محمد بن زکریا رازی نے امیر ابو علی احمد بن اسماعیل بن احمد کے لیے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اس پر بحث کی تھی کہ استفراغات امتلائیہ کے وقت فصد سب سے بہترین تدبیر ہے اور یہ کہ جب فصد کی ضرورت پیدا ہو جائے تو پھر کوئی دوسری چیز ہرگز اس کا بدل نہیں بن سکتی[۵۶]

طبیب شہیر ابو جعفر احمد بن ابراہیم القیروانی (وفات لگ بھگ ۳۵۰ھ ۹۶۱ء) جو ابن الجزار کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر تالیف کیا ہے۔ کہ جب اخراج دم کی واقعی ضرورت نہ ہو تو اس وقت اخراج دم کے کیا کیا نقصانات ہو سکتے ہیں اور یہ کہ اس سے کس قدر احتیاط ضروری ہے۔ اس رسالے کا نام "ذم اخراج الدم" ہے[۵۷]

یہ چند ان کتابوں کا ذکر تھا جو مستقل طور پر فصد و حجامت اور قطع عروق کے موضوع پر لکھی گئی ہیں، ورنہ طب یونانی کی جملہ کتابوں میں یہ مباحث خاصی تفصیل سے دیئے گئے ہیں۔

منافع فصد

حافظ ابن قیم جو ایک محدث کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں مگر ان کی طبی بصیرت بھی بڑی گہری ہے، زاد المعاد جو دراصل سیرت نبویؐ کی ایک کتاب ہے، اس میں ابواب الطب پر انھوں نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ زاد المعاد کے انہی ابواب طب کو علیحدہ کتابی شکل میں بھی "الطب النبوی" کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے، اس میں انھوں نے فصد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ :

"ہر رگ کی فصد کے فوائد جدا جدا ہیں، مثلاً باسلیق کی فصد حرارت کبد و طحال کے لیے اور ان تمام اورام کے لیے مفید ہے جو ان دونوں میں خون کے اثر سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اورام رئہ (پھیپھڑے کے اورام) کے لیے، شوصہ کے لیے، ذات الجنب کے لیے اور ان تمام امراض

---

[۵۶] ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء ص ۴۲۶

[۵۷] حوالہ سابق ص ۴۸۲ (بیروت ۱۹۶۵ء) والزرکلی، الاعلام ج ۱ ص ۸۲ (طبع ۳)

دمویہ کے لیے مفید ہے جو گھٹنے کے نیچے سے کولھوں تک عارض ہوتے ہیں۔

اَکحل کی فصد پورے جسم کے ہر قسم کے امتلاء دموی کے لیے مفید ہے۔ اسی طرح جسم میں کہیں بھی فساد خون ہوجائے تو اکحل کی فصد اس کے لیے مفید ہے۔

قیفال کی فصد سر اور گردن کی اُن تمام بیماریوں کے لیے مفید ہے جو کثرت دم یا فساد دم کی وجہ سے ہوتی ہے۔

وَدجین کی فصد وجع طحال، ربو، اور وجع الجبین کے لیے مفید ہے[۲]

آئندہ صفحات میں دو واقعات فصد کی حیات بخشی کے بہت حیرت انگیز آرہے ہیں کہ جن مریضوں کو بہت سے معالجوں نے مردہ قرار دیدیا تھا ان کو ایک ماہر فصّاد نے صرف فصد لگائی اور اللہ نے ان کو حیاتِ نو بخشی ان چیزوں کے ذکر سے مقصود یہاں ان مباحث کی تفصیلات بیان کرنا نہیں ہے بلکہ محض چند مثالوں اور اطباء کی چند رایوں سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ سرجری کی جن قسموں کا اسلامی عہد میں رواج رہا ہے وہ شفا بخشی میں کیسی مؤثر اور کس قدر تیر بہدف تھیں۔ اور مسلم سرجن مرض کی شناخت اور اس کے علاج کے سلسلے میں کیسی نگاہ نکتہ رس اور حدس صائب رکھتے تھے۔ (جاری)

[۲] ابن القیم، زاد المعاد، ج ۳ ص ۸ ۔ ۸۱۔

عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں محرکات، مسائل اور مقاصد

از: جناب ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی، استاد شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۱)

سیرت نبوی کے اولین مؤلف ابن اسحاق(۱) اور مغازی نگاروں کے سرخیل واقدی(۲) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ابتدائی مہموں کے بارے میں جو نقطۂ نظر اپنے زمانے میں متعین کر دیا تھا وہ بعد کے دوسرے تمام سیرت نگاروں اور مغازی نویسوں نے بلا تحقیق و تنقید قبول کر لیا۔ ابتدائی مؤلفین سیرت و مغازی بنیادی طور پر اپنے پیشرو "راویوں" اور "اخباریوں" کی "روایات" اور "اخبار" کے پابند تھے۔ اور وہ اپنے پیشروؤں کے طے کردہ خطوطِ فکر و نظر سے ہٹنا بدعت تصور کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو فکری رخ ابتدائی رُواۃ و اخباریوں نے اپنی دانست میں صحیح سمجھ کر آنے والی نسلوں کے لیے متعین کیا تھا وہ دوسری اور تیسری صدیوں کے جامعین سیرت و تاریخ کی تحریروں میں انمٹ نقوش چھوڑ گیا۔ اس میں ابتدائی راویوں اور اخباریوں کی کسی بدنیتی یا غلط بیانی کو عموماً دخل نہیں تھا بلکہ اس کی ذمہ داری، دراصل ان کے غیر مورخانہ اور غیر تنقیدی طرز روایت، و نگارش پر عائد ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک راوی یا اخباری کا فرض بس یہ تھا کہ

اس تک پہونچنے والی روایت کو جوں کا توں بیان کر دے۔ ابتداء تاریخ نگاری اسلام میں تو راویوں کی شخصیت، دیانت اور ثقاہت وغیرہ کو بھی نہیں پرکھا جاتا تھا لیکن جب مختلف، متصادم اور موضوع روایات ایک ہی واقعہ یا معاملہ کے بارے میں ان کے سامنے آئیں تو اصل منبع روایت تک کسی روایت کو جاننے اور بتانے کا اصول وضع کیا گیا اور سند کا سلسلہ شروع ہوا۔ لیکن اس کے بعد بھی صرف توجہ اس پر مرکوز رہی کہ راویوں کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کا یقین کر لینے کے بعد روایت کو بیان کر دیا جائے۔ اس کے سوا نہ تو متنِ روایت کو تنقید کی کسوٹی پر کسا جاتا تھا اور نہ ہی درایت کے دوسرے اصولوں پر۔ حتیٰ کہ راوی اپنی رائے دینے سے بھی اجتناب کرتا تھا۔[3] اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتدائی کتب تاریخ و سیرت میں ایک ہی واقعہ یا معاملہ کے بارے میں متعدد اور بسا اوقات متصادم روایات و اخبار جمع ہو گئے اور دوسرے جو نقطۂ نظر یا نقطہ ہائے نظر شروع میں متعین ہو گئے تھے، غلط یا صحیح طور پر، وہ بعد کے مؤلفوں کے یہاں راہ پا گئے جو بقول ابن خلدون[4] محض ناقابل اور متطفلون (بچکانہ ذہن و دماغ والے) تھے۔[5]

ابتدائی راویوں اور ان کی اتباع میں ابتدائی مؤلفین سیرت و مغازی نے بنیادی طور سے ہجرت کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر تحریک کو عام طور سے اور ابتدائی مہموں کو خاص طور سے قریش مکہ کی اسلام سے عداوت کے پس منظر میں دیکھا اور سمجھا ہے۔[6] وہ یہ صحیح سمجھتے تھے کہ قریش مکہ مدینہ میں اسلام کے کسی مذہبی، سیاسی اور فوجی نظام کو پنپنے نہیں دیں گے کیونکہ وہ اشراف مکہ کی سیاسی اور مذہبی بالادستی کے خاتمے کے مترادف ہوتا۔ عداوت قریش کے اس پس منظر میں اخباریوں نے یہ خیال کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جو بھی سیاسی یا فوجی کارروائی کی یا کرنی چاہی وہ دراصل قریش کے عداوتِ اسلام کے بطن سے پیدا ہونے والی ممکنہ کارروائیوں کی پیش بندی تھی۔ چنانچہ اپنے اس خیال کے مطابق انھوں نے یہ سمجھا کہ ہجرت کے بعد اور غزوہ بدر سے پہلے سترہ اٹھارہ مہینوں کے عرصے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے ارد گرد کے علاقوں میں جو سیاسی اور فوجی حکمت عملی اختیار کی تھی اس کا اصل نشانہ قریشی کارواں تھے

جو مدینہ کے قریب سے گزرنے والی بین اقوامی شاہراہ تجارت پر ہر سال شام اور دوسرے شمالی علاقوں کو جایا کرتے تھے۔

جدید مؤرخین نے عام طور سے اور مغربی مؤرخین نے خاص طور سے مآخذ اسلامی کے متعین کردہ نقطۂ نظر کی روشنی میں ان ابتدائی مہموں کی تاریخی تشریح و تعبیر کا کام شروع کیا اور ان کے اسباب و عوامل، مسائل و وسائل اور مقاصد و محرکات کی چھان بین کی اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ مدینہ ایک چھوٹی سی بستی تھی جو خالی ہاتھ آنے والی کثیر مہاجر آبادی کا بوجھ نہیں برداشت کر سکتی تھی۔ چنانچہ ان مہاجرین کی معاشی اور اقتصادی ضروریات کی فراہمی کے لیے پیغمبر اسلام نے عربوں کے قدیم اور مسلمہ طریق غارت گری یعنی "رزیہ" کو اختیار کیا کہ اس کے سوا کوئی اور چارہ نہ تھا[7] ظاہر ہے کہ قریش مکہ کے تجارتی کاروانوں سے بڑھ کر اور کون سا فوری اور مفید ذریعہ آمدنی تھا چنانچہ ان کاروانوں پر چھاپے مارنے کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ بد قسمتی یا خوش قسمتی سے بعد میں کچھ ایسے واقعات بھی پیش آ گئے جن سے اس تاثیر یا نتیجہ کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ مغربی مصنفین و مورخین نے پہلے دور میں چونکہ اسلام کا مطالعہ یہودیت اور اسلام یا عیسائیت اور اسلام کی مذہبی اور سیاسی آویزش کے پس منظر میں کیا تھا اس لیے انھوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام پر شدید اور بسا اوقات متعصبانہ و مخالفانہ حملے کیے اور اسلامی غزوات و سرایا کو عموماً اور ابتدائی مہموں کو خصوصاً قبل اسلام عرب کے "رزیوں" یا لوٹ مار کے حملوں اور چھاپوں کے مماثل قرار دیا اور مسلمانوں اور ان کے پیغمبر کو ایک غارتگر جماعت کے روپ میں پیش کیا۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ مطالعہ معاندانہ تھا اور اسلامی تاریخ و تہذیب کو مسخ کرنے کی نیت سے کیا گیا تھا۔ ہمارے موجودہ عہد میں خاص کر بیسویں صدی کے وسط میں جب مغربی مصنفوں اور مستشرقوں نے اسلام کا مطالعہ معروضی اور سائنٹیفک بنیادوں پر کرنے کا دعوی کیا تو ان مہموں کے دوسرے سماجی اور سیاسی محرکات و مقاصد تلاش کیے لیکن بنیادی طور پر ابتدائی مہموں کے بارے میں ان کے یہاں بھی اولیت اقتصادی محرکات و عوامل کو حاصل رہی جس کی داغ بیل ان کے پیشرووں نے ڈالی تھی البتہ یہ ضرور ہوا کہ اسلام اور پیغمبر اسلام پر

معاندانہ حملوں سے گریز کیا گیا اور ذمہ داری انسانی طمع وحرص اور لٹیرانہ ذہنیت سے حالات و زمانہ کی اقتصادی مجبوریوں اور معاشی محرکات کی طرف منتقل کر دی گئی۔ یعنی ابتدائی مہموں کی لوٹ مار اور غارت گری کی پرانی کارروائیوں کی ہی رہی البتہ مسلمان اس کے لیے کسی حرص وہوس کی وجہ سے ذمہ دار نہ تھے بلکہ حالات ذمہ دار تھے۔ جدید مغربی مورخین میں سے اکثریت اسی نقطۂ نظر کی حامی ہے[9] لیکن اب بھی کوئی نہ کوئی ان مہموں کی پرانی تشریح وتعبیر کو اپنا مذہبی وملی فرض سمجھ لیتا ہے۔[9]

ہمارے مشرقی اور مسلم جدید مورخین کی اکثریت جدید مغربی مورخین کے نقطۂ نظر کو قبول کرتی ہے لیکن تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ ان کا خیال یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اصلاحِ اُمت کے کام کے بعد قریش مکہ کے خلاف ایک جارحانہ یا اقدامی پالیسی اختیار کی اور اس کا پہلا اظہار ان ابتدائی مہموں کی شکل میں ہوا۔ یعنی آپ نے ہجرت اور غزوۂ بدر کے درمیان سات آٹھ فوجی مہمیں ترتیب دیں جن کا اصل نشانہ قریشی کارواں تھے لیکن مقصد ان کو لوٹنا نہیں تھا بلکہ اشرافِ مکہ کے ذہنوں پر یہ نقش مرتسم کرنا تھا کہ اسلامی ریاست ایک فوجی اور سیاسی طاقت بھی جس کے ساتھ ان کو کسی قسم کی مصالحت یا مفاہمت کرنا ناگزیر ہوگا۔ یہ مفاہمت اور مصالحت اس مقصد سے کی جارہی تھی کہ عداوت اور دشمنی کا دور ختم ہو اور دوستی وبھائی چارے کے زمانے کا آغاز ہو کیونکہ اسلام کا اصل پیغام یہی ہے اس طرح ان مسلم مورخین کے نزدیک ان ابتدائی مہموں کا مقصد یہ تھا کہ اقتصادی دباؤ ڈال کر مکیوں کو سیاسی مفاہمت پر مجبور کیا جائے۔[10] ظاہر ہے کہ اس نقطۂ نظر کے مطابق بھی ابتدائی مہموں کا اصل نشانہ قریشی کارواں ہی تھے چاہے ان کا مقصد ان کو لوٹنا نہ رہا ہو، محض اقتصادی دباؤ ڈالنا رہا ہو۔

ان جدید مسلم مشرقی مورخین کے علاوہ خال خال کچھ ایسے بھی مسلمان سیرت نگار پائے جاتے ہیں جنھوں نے ابتدائی مہموں کو ان کے صحیح تناظر میں سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کا طرزِ نگارش وطریق استدلال یا تو معذرت خواہانہ اور دفاعی ہو گیا ہے یا انھوں نے اپنی رائے کو دلائل وبراہین سے مستحکم نہیں کیا ہے۔[11] ضرورت تھی کہ ان مہموں کا ایک تنقیدی مطالعہ پیش کیا جائے

تاکہ ان کے محرکات، مسائل اور مقاصد کی نشاندہی کی جائے اور واضح کیا جائے کہ آیا ان مہموں کا مقصد لوٹ مار و غارتگری تھی، تاکہ ننگے بھوکے مہاجرین کی مادی ضروریات پوری کی جا سکیں یا قریش مکہ کو اقتصادی طور پر زک پہونچانا اور سیاسی اشتعال دلانا تھا کہ آئندہ کے لیے فوجی اقدام کا راستہ کھل جائے اور اس کی ذمہ داری مکیوں پر ہی رہے۔ یا محض اقتصادی دباؤ ڈال کر ان کو سیاسی مفاہمت پر مجبور کیا جائے اور اس طرح عرب دنیا میں اسلام اور مکی اشرافیہ باہمی مفاہمت کے سائے میں دو الگ الگ اور خود مختار اکائیوں کی طرح جئیں اور جینے دیں یا ان تمام صورتوں سے الگ ان مہمیوں کی کوئی اور تشریح و تعبیر کی جا سکتی ہے جو ان کی اصل نوعیت اور ماہیت کو اُجاگر کرتی ہے اور جو اسلامی تعلیمات، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت و مزاج اور اسلامی تہذیب سے میل کھاتی ہے کیونکہ موجودہ تمام تعبیرات و تشریحات تمام اسلامی اصولوں اور اقدار کی نفی کرتی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ماخذ میں مذکور بعض اہم حقائق سے بھی ان کی تائید نہیں ہوتی اور ان پر بعض شدید اور اہم اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن سے ذہنوں میں شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ان مہموں کا محرک اور مقصد کچھ اور تھا جو ابھی تک پوری طرح سے واضح نہیں ہوا ہے۔ یہ مضمون اسی ضرورت کی تکمیل ہے۔

مغازی نگاروں کے سالار واقدی کا بیان ہے کہ مدینہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آمد کے چھ ماہ کے اندر پہلی مہم (سریہ) ترتیب دی جو ایک نواحی علاقے میں بھیجی گئی تھی اور ہجرت کے تقریباً اٹھارہ ماہ کے اندر سات مزید مہمیں منظم کی گئی تھیں[۱۲]۔ ان میں چار سرایا اور چار ہی غزوات تھے اور انہیں مہموں کو ابتدائی مہموں کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ وہ اسلامی ریاست کی تشکیل کے آغاز میں اور غزوۂ بدر سے پہلے واقع تھیں۔ محمد بن حبیب بغدادی کے نزدیک ابتدائی مہموں کی تعداد دس تھی جن میں سے چھ غزوات تھے۔ آخری دو غزوات بدر سے پہلے واقع ہوئے تھے[۱۲ب]۔ ابتدائی مورخین و سیرت نگاروں کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ پہلی مہم کی قیادت کی سعادت (لواء) کس کے حصہ میں آئی تھی؟ ابن اسحاق کا بیان و خیال ہے کہ یہ خوش نصیبی حضرت عبیدہ بن حارث کے حصہ میں آئی تھی[۱۳]۔ اور یہی خیال ابن اسحاق کے بعض متبعین کے یہاں پایا جاتا ہے[۱۴]۔ سیرت نگاروں

کا دوسرا طبقہ جس کی سرخیلی واقدی کو حاصل ہے اور جس میں ابن سعد[۵]، بلاذری[۶] وغیرہ شامل ہیں اس خیال کا حامی ہے کہ اولیت کا سہرا حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کے سر بندھا تھا۔[۱۷] جدید مؤرخین کی غالب اکثریت دوسرے نقطۂ نظر کے حق میں ہے اور ایک جدید مغربی مستشرق جے۔ایم۔بی جونس (J.M.B. Jones) کی تحقیق ہے کہ واقدی کی ترتیب مغازی رسول زیادہ صحیح ہے اس لیے جہاں روایات میں تناقض و تصادم ہو وہاں واقدی کی روایت و ترتیب کو ترجیح حاصل ہونی چاہئے۔[۱۸]

بہر حال اگر واقدی اور ان کے ہمنواؤں کا نقطۂ نظر تسلیم کر لیا جائے تو عہد نبوی کی پہلی مہم رمضان سنہ ۱ھ مطابق مارچ ۶۲۳ء میں حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کی سرکردگی میں ساحلی پٹی (سیف البحر) کی جانب گئی تھی۔ اس مہم میں کل تیس مسلم سپاہی تھے۔[۱۹] واقدی نے ان مسلم سپاہیوں کی قبائلی نمائندگی و نسبت کے بارے میں دو روائتیں بیان کی ہیں۔ عام اور مشہور روایت تو یہ ہے کہ تمام شرکاء مہم مہاجر تھے اور ان میں انصاری کوئی نہ تھا۔ لیکن دوسری روایت کے مطابق جو پہلے اور زیادہ تفصیل سے بیان ہوتی ہے اس پہلی مہم میں مہاجر و انصار برابر شامل تھے۔ ساحلی پٹی پر مسلمانوں کا سامنا (تعرض) ایک قریشی کارواں سے ہو گیا جو شام سے مکہ لوٹ رہا تھا۔ اس میں تین سو مکی تھے اور ان کا قائد ابو جہل تھا۔ سامنا ہوتے ہی وہ جنگ (قتال) کے صف آرا ہو گئے (اصطفوا)۔ لیکن ان کے درمیان جہینہ کا سردار مجدی بن عمرو حائل ہو گیا کبھی وہ ان کی طرف کبھی اُن کی طرف دوڑتا رہا یہاں تک کہ مکہ والے اپنے کارواں اور محافظوں کے ساتھ اپنی منزل کو روانہ ہوئے اور حضرت حمزہ مدینہ کو واپس ہو لیے اور ان کے بیچ کوئی لڑائی (قتال نہیں ہوئی۔[۲۱]

ابن سعد کا بیان تقریباً یہی ہے۔ صرف اضافہ یہ ہے کہ وہ مہم کی منزل کا نام العیص بتاتا ہے۔[۲۲] اس کا بیان دراصل ابن اسحاق، ان کے جامع ابن ہشام اور واقدی کے بیانات کا مجموعہ ہے۔ ابن اسحاق[۲۳] اور ان کے جامع کے[۲۴] بیان میں مہم کے شرکاء میں انصار کی شمولیت کا کوئی حوالہ موجود نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف یہ دعویٰ بھی ہے کہ انصار میں سے کوئی اس مہم میں شریک نہ تھا۔ بلاذری[۲۵] نے واقدی اور ابن سعد سے اتفاق کیا تو یعقوبی[۲۶] اور ابن اثیر[۲۷] نے ابن اسحاق سے۔

طبری کے بیان میں کچھ اضافے ہیں۔ اول یہ کہ العیص اور اس کے نواح میں قبیلہ جہینہ بستا تھا جس کی تائید بالواسطہ دوسرے تمام مذکورہ بالا ماخذ سے بھی ہوتی ہے لیکن ابن اثیر کے بیان سے بصراحت ہوتی ہے۔ دوسرے طبری کا اپنا تبصرہ یہ ہے کہ واقدی کے بقول یہ سریہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریشی کاروانوں (عیرات قریش) پر چھاپہ مارنے کے لیے (لیعترض) ترتیب دیا تھا۔[29] مذکورہ بالا تمام مآخذ میں یہ بات ضرور کہی گئی ہے کہ یہ مہم ساحل کی جانب گئی جہاں اس کا سامنا ایک قریشی کارواں سے ہوا۔ مگر طبری کے بیان سے قریشی کارواں پر چھاپہ مارنا یا روک ٹوک کرنا اس کا مقصد معلوم ہوتا ہے۔ طرفہ ستم یہ کہ طبری نے اپنی طرف سے اضافہ کر کے واقدی کے نام سے اسے منسوب کر دیا۔[29] طبری کے سوا تمام مآخذ سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قریشی کارواں سے سامنا اور ملاقات اتفاقی تھی جبکہ اوّل الذکر بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک سوچے سمجھے منصوبہ کے تحت بھیجی گئی تھی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ مہم کیوں اور کس علاقے میں بھیجی گئی تھی؟ اگر اس کا مطالعہ آزادانہ کیا جائے جیساکہ طبری نے کیا یا جو ہمارے جدید مورخین کا طریقہ ہے تو یہی تاثر نکلتا ہے کہ قریشی کارواں اس کا اصل نشانہ تھا۔ لیکن یہ مطالعہ تاریخی تناظر میں نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں کئی معاملات تشنہ رہ جاتے ہیں۔ اوّل تو مہم کا علاقہ ہے۔ طبری اور ابن اثیر کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ العیص اور اس کے نواح قبیلہ جہینہ کے علاقے تھے۔[30] دوسرے مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ جہینہ مدینہ کے انصار کے ایک قبیلہ خزرج کا قدیم حلیف و دوست تھا جبکہ اسی نواح کا دوسرا بدوی قبیلہ مزینہ مدینہ کے اوس قبیلے کا حلیف و دوست تھا۔ اور اسی رشتۂ حلف اور دوستی کے سبب ان دونوں بدوی قبیلوں نے اپنے اپنے مدنی حلیفوں کی جانب سے جنگ بعاث میں فعال حصّہ لیا تھا۔ اور صرف اسی جنگ میں نہیں بلکہ اوس اور خزرج کی اور بھی آویزشوں میں یہ دونوں بدوی قبیلے حصّہ لیتے رہے تھے۔ اور اس طرح ان کا اپنے اپنے مدنی حلیفوں سے رشتۂ اتحاد مضبوط تر اور مستحکم تر ہوتا گیا تھا۔[31] ہجرت کے بعد مدینہ میں جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی سیاسی وسماجی نظام قائم کیا تو پرانے حریف ومتحارب اوس وخزرج کے قبیلے آپس میں

بھائی بھائی بن گئے اور مہاجرین کے ساتھ مل کر وہ اسلامی امت رکن رکین ہوئے۔ عرب دستور کے مطابق حلیف کے حلیف دوست ہوتے تھے چنانچہ بظاہر اوس وخزرج کے حلیف مزینہ اور جہینہ بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین کے حلیف اور دوست ہو گئے تھے بالکل اسی طرح جس طرح وہ انصار کے تھے۔ گویا کہ وہ اب انصار کے دو الگ الگ قبیلوں کے حلیف نہ تھے بلکہ اسلامی اُمت کے حلیف تھے۔ اسلامی مآخذ میں ان قبائل سے اس رشتۂ حلف کے استوار ہونے کی حقیقت کا یہ صراحت کہیں بھی ذکر نہیں ہے لیکن وہ ان کے متعدد بیانات میں مضمر ہے۔ قبیلہ جہینہ کے سردار مجدی ابن عمرو کے مصالحانہ کردار کے ذیل میں مآخذ کا بیان ہے کہ اس نے قریش مکہ اور سریہ حمزہ کے بیچ مصالحت اس لیے کرائی تھی کہ وہ دونوں فریقوں کے ساتھ صلح کے تعلقات رکھتا تھا۔ موجودہ عہد کے ایک اہم مستشرق مونٹگمری واٹ (MONTGOMERY WATT) کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ مہاجرین وانصار کے بعد سب سے زیادہ مدد و تعاون اسلامی ریاست کو انھیں دو مغربی بدوی قبیلوں سے ملا تھا۔[۳۲] اور ان کے بعد باقی دوسرے مغربی قبائل بھی اسلامی امت کے زیر اثر آ گئے تھے اور کچھ مدت بعد وہ امت کے مکمل رکن بن گئے تھے۔

اس تاریخی تناظر میں اس مہم کو دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اصل مقصد قبیلہ جہینہ سے دوستی کے تعلقات استوار کرنا تھا جیسا کہ طبری[۳۳] اور ابن اثیر[۳۴] کے ایک فقرے سے ظاہر ہوتا ہوتا ہے۔ مزید تصدیق بالواسطہ ہی بعد کی تمام دوسری مہموں سے بھی ہوتی ہے جو مغربی ساحل کے دوسرے علاقوں میں گئی تھیں۔ اس کے علاوہ جہنی سردار کا رویہ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ مزید برآں فریقین کی عددی طاقت بھی اس کے حق میں ہے۔ تیس مسلمانوں کا مقابلہ تین سو مکیوں سے تھا۔ اگر بعض مغربی محققین کا یہ نظریہ کہ مکی کاروانوں کے محافظوں کی تعداد میں مبالغہ ہے،[۳۵] تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ بہر حال فریق مخالف کو مسلم جماعت پر کئی گنا برتری حاصل تھی۔ اور ظاہر ہے کہ مسلم جماعت اپنے سے کئی گنا طاقتور فریق پر حملے کی جرأت نہیں کر سکتی تھی اور نہ ہی وہ گھات لگا کر کامیاب ہو سکتی تھی۔ پھر یہ کہ اگر یہ مہم چھاپہ مار کارروائی کے لیے

ترتیب دی گئی تھی تو ظاہر ہے کہ مخبروں اور جاسوسوں کی اطلاعات پر ہی کی گئی ہوگی۔ یہ تسلیم کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ مسلم جاسوسوں نے فریق مخالف کی تعداد و عسکری قوت کو معلوم نہ کرنے کی غلطی کی ہوگی۔ اگر مسلمانوں کو قریشی کارواں کی عددی طاقت کا ذرا بھی اندازہ تھا تو اتنی چھوٹی سی جماعت کے ساتھ اس پر چھاپہ مارنے کے لیے نکلنا زیادہ سے زیادہ جرأت بے جا کہلائے گی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ حقیقت بھی مد نظر رکھنی چاہئے کہ ماخذ سے چھاپہ مار منصوبے یا مقصد کی تصدیق نہیں ہوتی۔ ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قریشی کارواں اور مسلم جماعت کا سامنا اتفاقاً اور اچانک ہو گیا تھا۔ ورنہ درحقیقت یہ مہم قبیلہ جہینہ سے کسی معاہدہ یا دوستی کا رشتہ استوار کرنے گئی تھی اور سردار جہینہ کی موقع پر موجودگی بھی اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

واقدی کی ترتیب مغازی کے مطابق دوسری اہم پہلی مہم کے ایک ماہ کے اندر حضرت عبیدہ بن حارث کی زیر قیادت رابغ کے علاقے میں بھیجی گئی تھی۔ رابغ قدید جانے والے راستے پر جحفہ سے دس میل کی مسافت پر واقع ہے۔[۳۶] اس مہم میں ساٹھ سوار تھے۔ ان کا سامنا ایک قریشی کارواں سے جو ابوسفیان کی سرکردگی میں (غالباً مکہ سے آ رہا تھا۔ وادی رابغ میں واقع ایک احیاء نامی چشمے پر ہوا۔ قریشی کارواں میں دو سو لوگ تھے۔ اگرچہ کوئی جنگ نہیں ہوئی تاہم حضرت سعد بن ابی وقاص نے مسلم جماعت کی طرف سے ایک یا دوسری روایت کے مطابق اپنے ترکش کے کل بیس تیر چلا ڈالے۔ پھر فریقین اپنے اپنے راستے ہو لئے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کا بیان ہے کہ اس مہم میں سب کے سب مہاجر تھے۔ اور کوئی انصار نہ تھے اور انھوں نے عبیدہ سے کہا تھا کہ قریشی مرعوب ہو گئے ہیں اگر ہم ان کا تعاقب کریں تو انکو بہ آسانی جا پکڑیں گے مگر کسی نے ہماری بات نہ مانی اور پھر ہم مدینہ لوٹ آئے۔[۳۷]

ابن اسحاق اور ان کے جامع کا بیان اس مہم کے بارے میں کچھ مختلف ہے۔[۳۸] اول یہ کہ دونوں کے نزدیک یہ اسلام میں پہلا سریہ تھا۔ دوم یہ کہ شرکاء مہم کی تعداد ساٹھ یا اسی تھی۔ سوم یہ کہ مہم کی منزل کی تصریح نہیں کی گئی ہے صرف یہ کہا گیا ہے کہ حجاز میں ثنیۃ المرۃ کے زیریں علاقے کے ایک چشمہ کی طرف گئی تھی۔ چہارم یہ کہ مسلمانوں کے حامی تھے (وللمسلمین حامیۃ")۔ پنجم یہ کہ مشرکوں کی جماعت سے بنو زہرہ کے حلیف مقداد بن عمرو بہرانی اور بنو نوفل کے حلیف عتبہ بن غزوان بن جابر مازنی ٹوٹ کر مسلمانوں سے آ ملے تھے کیونکہ وہ دونوں مسلمان تھے اور اسی غرض سے قریشی کارواں میں شامل ہو کر آئے تھے۔ ششم یہ کہ قریشی کارواں کے قائد

عکرمہ بن ابی جہل مخزومی اور دوسری روایت کے مطابق مکرز بن حفص تھے۔

ابن سعد کی روایت اگرچہ واقدی کے مماثل ہے تاہم اس میں کچھ قابل قدر اضافے ہیں۔ اوّل یہ کہ اسلامی مہم کا پرچم (لواء) سفید رنگ کا تھا اور علمبردار حضرت مسطح بن اثاثہ مطلبی تھے۔ دوم یہ کہ دونوں فریقوں کا آمنا سامنا جس جگہ ہوا وہ شاہراہ تجارت سے ذرا بائیں کو ہٹ کر تھی اور سوم یہ کہ مشرکین مکہ اپنے جانوروں کو چرانے کے لیے شاہراہ چھوڑ کر اُتر آئے تھے۔ بلاذری کی روایت واقدی کی تلخیص ہے سوائے اس نکتہ کے کہ وہ اس مہم کو سریہ ثنیتہ المرۃ کے نام سے یاد کرتا ہے[۳۰] یعقوبی کی روایت ابن اسحاق اور ان کی جامع کی روایات کا مکمل چربہ ہے، صرف تشریحی تعلیقات کا اضافہ ہے[۴۱] طبری نے اپنی روایت میں واقدی اور ابن سعد کی روایات کے تمام اہم نکات کو جمع کر دیا ہے[۴۲]

ماخذ میں سے اس مہم کے بارے میں کسی کا دعویٰ نہیں ہے کہ یہ مہم قریش کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ ان سب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وادی رابغ کے چشمے پر ان کی ملاقات اتفاقی تھی۔ ابن سعد کے بیان سے اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔ اگر قریشی کارواں نے اپنا راستہ چھوڑ کر قیام نہ کیا ہوتا اور جانوروں کو چرانے کے لیے وادی میں داخل نہ ہوئے ہوتے تو مسلم جماعت سے ان کا سامنا بھی نہ ہوا ہوتا۔ اس سے ایک نکتہ اور روشنی میں آتا ہے جو کافی اہمیت کا حامل ہے۔ ماخذ میں سے بعض نے صراحتاً اور بعض نے اشارتاً کہا ہے کہ مسلم مہم کی منزل مقصود ثنیتہ المرۃ کے زیریں علاقہ کا ایک چشمہ تھا اور یہ چشمہ عام راستے سے ہٹ کر تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمانوں نے یا تو قریشی تجارت کی شاہراہ پر سفر ہی نہیں کیا تھا یا گیا بھی تھا تو وہ اس راستے سے ہٹ کر اندرون وادی گئے تھے۔ اگر تجارت کا قریشی کارواں ان کا اصل نشانہ تھا تو ان کو راستے سے ہٹنا نہ تھا بلکہ اسی پر سفر کرنا تھا اور جہاں موقع ملتا گھات لگا کر حملہ کرتے۔ دوسری طرف کاروان قریش کے راستے سے ہٹ کر قیام کرنے اور جانور چرانے کا مسئلہ تھا، یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ مرکز اسلام کے بالکل قریب اور مسلمانوں کے حلیفوں اور زیر اثر قبیلوں کے علاقے سے گزر رہے تھے۔ ان کا اس علاقہ میں قیام کرنا، راستہ چھوڑ کر اپنے جانوروں کو چرانے کے لیے چھوڑ دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کو کم از کم مدینہ کے مسلمانوں سے اپنے اس کارواں یا تجارت کے لیے کوئی خطرہ اب تک محسوس نہیں ہوا تھا۔ اس ضمن میں یہ حقیقت بھی مد نظر

رکھنی چاہئے کہ صرف ایک ماہ پہلے ان کے شام سے مکہ لوٹنے والے ایک کارواں کی مسلم جماعت سے ملاقات ہوچکی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس کارواں کے لوگوں سے مکہ والوں سے اس ملاقات کا ذکر ضرور کیا ہوگا۔ اگر مکہ والوں کو ذرا سی بھی بھنک مل گئی ہوتی یا تھوڑا سا بھی احساس ہوا ہوتا کہ مدینہ کے مسلمان ان کے کارانوں پر حملہ کرنے کی نیت رکھتے ہیں تو وہ اس کے تدارک کا مکمل بندوبست کرتے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ماخذ اور جدید محققین دونوں کا دعویٰ ہے کہ مکی اپنی تجارت اور اس کے تحفظ کے بارے میں بڑے حساس تھے اور ظاہر ہے کہ یہ قدرتی بھی تھا کیونکہ ان کی مادی آسائشوں بلکہ پوری اقتصادی زندگی کا انحصار اسی تجارت پر تھا۔ بہرحال اس کے برخلاف ہمارے مشاہدے میں آتا ہے کہ اس بار مکی کارواں کے افراد میں ایک تہائی کی کمی آتی ہے اور وہ محض دو سو رہ جاتے ہیں جبکہ پہلے کارواں میں ان کی عددی طاقت تین سو تھی۔ اس کے علاوہ ایک اہم نکتہ اس ضمن میں یہ ہے کہ بقول ابن اسحاق مسلمانوں کے حامی بھی تھے۔ یہ حامی کون تھے؟ اور ان کا ذکر کیوں کیا گیا؟ ان سوالوں کا جواب ماخذ کے ان بیانات سے تو نہیں ملتا تاہم دوسرے ماخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی رابغ (۴۴) جحفہ اور ابوا یا ودان کے درمیان واقع تھی اور وہاں حاجیوں کا راستہ گزرتا تھا (تجارتی قافلوں کا نہیں) اور یہ پورا علاقہ قبائل خزاعہ اور ان کے حلیف بنو ضمرہ کا تھا۔ خزاعہ سے خاندان رسولؐ کے قدیم خلیفانہ تعلقات تھے جبکہ بنو ضمرہ سے آپؐ نے مدینہ پہنچ کر معاہدۂ حلف کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں مغربی قبیلے نہ صرف مدینہ کے زیر اثر تھے بلکہ ان کے انصار سے قریبی تعلقات اسلام سے پہلے کے تھے اور غالباً یہی قبیلے مسلمانوں کے حامی بتائے گئے ہیں۔ اگر مسلم جماعت کی عددی طاقت کاروان قریش سے فروتر تھی تو اس کی تلافی ان بدوی قبیلوں سے کمک مانگ کر کے پوری کی جاسکتی تھی بشرطیکہ مسلمانوں کا اس کارواں پر چھاپہ مارنا مقصود ہوتا۔ پھر حضرت سعد بن ابی وقاص کا یہ بیان کہ انھوں نے قریشی کارواں کی مرعوبیت دیکھ کر حملہ کرنے کی ترغیب دی تھی مگر امیر سریہ یا ان کے ساتھیوں میں سے کسی نے اسے قبول نہیں کیا صاف ظاہر کرتا ہے کہ مسلمانوں کا مقصد کچھ اور تھا، کارواں پر چھاپہ مارنا کم از کم نہ تھا۔ اس ضمن میں یہ نکتہ بھی خاصا اہم ہے کہ اگر بفرض محال یہ قریشی کارواں مسلم مہم کے چنگل سے نکل گیا تھا تو اس کو آگے کی کسی منزل پر پھر گھیرا جاسکتا تھا کیونکہ وہ شام کو جارہا تھا۔ مسلم امیر سریہ ایک یا دو تیز رفتار قاصدوں کے ذریعہ مدینہ خبر بھیج کر ایسا بندوبست بہ آسانی کروا سکتے تھے کیونکہ وہ لامحالہ مدینہ کے قریب سے دو چار دن بعد ضرور گزرتا۔ اور مدینہ سے ایک بڑا یا برابر کا لشکر لاکر اس کو بہ آسانی گھیرا جاسکتا تھا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم مہم کا مقصد قریشی کارواں پر چھاپہ مارنے کے بجائے اور کچھ تھا۔ اور یہ کچھ غالباً اس علاقے کے بدوی قبیلوں سے رشتۂ دوستی استوار یا مضبوط کرنا معلوم ہوتا ہے —— (جاری ہے)

شریف التواریخ

پروفیسر محمد اسلم صدر شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی لاہور

(۲)

نوشاہی صاحب صہ ۲۹۰ پر لکھتے ہیں کہ جنگ نہروان میں چار ہزار خوارج قتل ہوئے اور حضرت علیؓ کے فقط سات سپاہی مقابلہ میں کام آئے۔ یہ روایت بھی تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ صہ ۲۹۱ پر موصوف نے انا مدینۃ العلم والی حدیث نقل کی ہے، جس کے وضعی ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ اسی صفحہ پر موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ ہی کے ذریعہ تمام علوم نبوی کی نشر و اشاعت ہوئی۔ ان کا یہ بیان خوش عقیدگی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہمارے خیال میں ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، ابوہریرہؓ، مالک ابن انسؓ اور ابوسعید خدریؓ کے ذریعے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جتنے علوم و معارف کی نشر و اشاعت ہوئی اس کا عشر عشیر بھی کسی دوسرے صحابی کے حصہ میں نہیں آیا۔ حنفی مکتب فکر کی بنیاد زیادہ تر ابن مسعودؓ کی روایات پر اور مالکی مکتب فکر کی بنیاد ابن عمرؓ کی بیان کردہ روایات پر رکھی گئی ہے۔ محدثین کا یہ قول ہے کہ حضرت علیؓ کی وہی روایات درست مانی جائیں گی جنہیں حضرت عائشہؓ یا ابن مسعودؓ کے تلامذہ بیان کرتے ہوں[1]۔ اس لیے یہ کہنا کہ تمام علوم نبوی کی اشاعت حضرت علیؓ کے ذریعے ہوئی ہے، درست نہیں ہے۔

شرافت صاحب صہ ۲۹۳ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ علم قرآت و تجوید کے ماہر تھے اور انھوں نے حضورؐ کو پورا قرآن با تجوید سنا دیا تھا اور تمام ائمۂ قرآت حضرت علیؓ کے شاگرد تھے۔ ہمیں جناب امیرؓ کے حامل

---

[1] امام مسلم، الصحیح، مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱۹۵۶ء، ج ۱، ص ۱۰۔ لم یکن یصدق علی علیؓ فی الحدیث الا من اصحاب عبد اللہ بن مسعود۔

اور عاملِ قرآن ہونے پر کوئی شبہ نہیں، ان کا شمار السابقون الاوّلون اور عشرہ مبشرہ میں ہوتا ہے۔ وہ بدری صحابی تھے۔ اس سے بڑا اور اعزاز اُن کے لیے بھلا کیا ہوسکتا ہے؟ لیکن ان سے قرأت کا سلسلہ آگے نہیں چلا۔ آج دنیا بھر میں قرآن پاک کی جتنی قرأت ہوتی ہے وہ زیادہ تر حضرت حفص عن عاصم عن زر بن حبیش عن ابن مسعودؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔ خود امامیہ قرأت کالج لاہور کے مدرسِ اوّل نے قاری اظہار احمد تھانوی سے تقیہ کرکے قرأت سیکھی تھی۔ اگر جناب علیؓ سے قرأت کا کوئی سلسلہ چلا ہے تو شرافت صاحب کسی ایسے قاری کی نشاندہی کریں جو حضرت علیؓ کی روایت سے قرأت کرتا ہو۔ شرافت صاحب کا یہ دعویٰ کہ تمام ائمۂ قرأت جناب امیرؓ کے شاگرد ہیں، ان کے دوسرے متعدد دعووں کی طرح بے بنیاد ہے۔

شرافت صاحب نے ص۲۹۵ پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا سلسلۂ تلمذ حضرت علیؓ پر منتہی ہوتا ہے۔ یہ بات تو حقائق سے آنکھیں بند کرنے کے مترادف ہے۔ امام مالکؒ حضرت نافع کے شاگرد تھے اور انھیں ابن عمرؓ سے تلمذ تھا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ حمادؒ کے شاگرد تھے اور انھیں ابراہیم نخعیؒ سے تلمذ تھا۔ موخر الذکر بزرگ حضرت علقمہ کے شاگرد تھے اور اُن کا شمار ابن مسعودؓ کے ارشد تلامذہ میں ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کو امام محمد الشیبانیؒ اور امام مالکؒ سے تلمذ تھا، اور امام احمدؒ امام شافعیؒ کے شاگرد تھے۔ امام اعظمؒ کو بعض لوگ حضرت جعفر صادقؒ کا شاگرد بتاتے ہیں لیکن محققین کی یہ رائے ہے کہ فقہ حنفی پر فقہ جعفری کا کوئی اثر نہیں ہے البتہ زید بن علیؓ (زین العابدین) کی فقہ کا ہلکا سا اثر ہے۔

مسلمانوں کے ہاں خالد بن یزید بن معاویہؓ کو پہلا کیمیادان تسلیم کیا جاتا ہے۔[1] لیکن شرافت صاحب ص۲۱۳ پر لکھتے ہیں کہ علم کیمیا میں حضرت علیؓ کو بڑی دسترس تھی اور انھوں نے چاندی بنانے کا نسخہ تیار کیا تھا۔ شرافت صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ سائنسدانوں کی یہ رائے ہے کہ کوئی دھات مصنوعی طریقے سے

[1] i۔ ابن قتیبہ، المعارف، مطبوعہ مصر ۱۹۳۴ء، ص ۱۵۳-۱۵۴ — فاما خالد بن یزید فکان یکنی اباھاشم وکان من اعلم قریش بفنون العلم وکان یقول الشعر وعقبہ کثیر بالشام۔
ii۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، مطبوعہ بیروت ۱۹۳۲ء، ج ۸، ص ۲۲۶ — وخالد بن یزید یکنی اباھاشم کان یقال انہ اصاب علم الکیمیا۔

تیار نہیں ہو سکتی۔

حضرت علیؓ کو صحابہ کرامؓ میں اقضاہم تسلیم کیا جاتا ہے اور جمعہ کے خطبہ میں انھیں اسی لقب سے یاد کیا جاتا ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے پاس "فقہ عمرؓ" جیسی ضخیم کتاب موجود ہے لیکن فقہ علیؓ کے نام سے کوئی تصنیف موجود نہیں ہے۔ شرافت صاحب ص ۳۱۵ پر لکھتے ہیں کہ پیچیدہ مسائل میں جہاں کسی کا دماغ نہیں پہنچتا تھا انھیں عجیب طرح حل فرما دیا کرتے تھے۔ اس کی مثال انھوں نے یوں دی ہے کہ ایک مرتبہ کچھ لوگ شام سے حج کے لیے آئے۔ راستہ میں انھوں نے پانچ انڈے شترمرغ کے آشیانہ سے نکال کر کھا لیے۔ بعد میں انہیں یہ خیال آیا کہ وہ تو احرام باندھے ہوئے تھے۔ انھوں نے یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے صحابہ سے رائے لی لیکن کوئی شخص صحیح جواب نہ دے سکا۔ آخر میں انھوں نے حضرت علیؓ سے اس مسئلہ کا حل دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا پانچ ناقوں پر پانچ شتر چھوڑ دیئے جائیں اور جب ان سے بچے پیدا ہوں تو انھیں کفارے میں ذبح کر دیا جائے۔

میری رائے میں اس مسئلہ کے حل کو اقضاہم علیؓ کی طرف منسوب کرنا ان کی سخت توہین کے مترادف ہے۔ ان کا علمی مرتبہ اتنا بلند تھا کہ ان سے اس طرح کے گھٹیا جواب کی توقع نہیں ہو سکتی۔ شرافت صاحب نے حضرت علیؓ کا جواب لکھ کر ان کا علمی مقام بڑھانے کے بجائے گھٹا دیا ہے۔ اس مسئلہ پر چند اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اولاً: شترمرغ شام یا عرب کا جانور نہیں ہے اس لیے شامی حاجیوں کو راستے میں ان کے انڈوں سے واسطہ نہیں پڑ سکتا۔ ثانیاً: شترمرغ آشیانہ بنا کر انڈے نہیں دیتا بلکہ اپنے انڈے ریت میں چھپا دیتا ہے۔ ثالثاً: یہ مسئلہ اتنا پیچیدہ نہیں تھا کہ حضرت عمرؓ یا صحابہ کرام اس کا حل پیش نہ کر سکتے۔ رابعاً: ناقوں پر اونٹ چھوڑتے اور وضع حمل تک انتظار کرتے سے کیا یہ بہتر نہ تھا کہ پانچ نوعمر اونٹ ذبح کر دیئے جاتے۔ خامساً: کیا ایک انڈے کا کفارہ اونٹ کا ایک بچہ ہے۔

ہماری یہ رائے ہے کہ حضرت علیؓ کو خواہ مخواہ خلفائے ثلاثہ پر فضیلت دینے کے شوق میں شرافت صاحب نے ایک من گھڑت واقعہ ان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

نوشاہی صاحب ص ۱۴۲ پر لکھتے ہیں کہ "علم اعداد الوفق" بھی وراثت انبیاء میں حضرت علیؓ کو

ملا تھا اور انھوں نے اپنے جھنڈے پر تعویذ صد در صد بنایا ہوا تھا، اس واسطے کوئی شخص ان پر فتح نہ پاسکتا تھا، حتیٰ کہ گروہ اسلام بھی تاب مقاومت نہ لاسکا۔ جب حضورؐ نے یہ خبر سُنی تو ایک تعویذ صد در صد مع زیادت ایک خانہ کے نعوذ تجویز کیا۔ ہماری رائے میں یہ حضرت نبی اکرمؐ اور جناب امیرؓ پر سراسر بہتان ہے۔ اس خیر القرون میں تعویذ نویسی کا ثبوت کسی مستند مجموعہ احادیث میں نہیں ملتا۔ یہ چیز تو اس وقت شروع ہوئی جب لوگ بے عمل ہو گئے۔ اب رہا یہ کہ گروہ اسلام بھی تاب مقاومت نہ لاسکا، یہ بھی ان کا حُسنِ ظن ہے۔ جنگ صفین میں چار ماہ تک شامی افواج حضرت علیؓ کے لشکر کا مقابلہ کرتی رہیں۔ جنگ جمل میں بھی حضرت عائشہؓ کا لشکر بڑی بے جگری کے ساتھ لڑا تھا۔ نہروان میں خوارج بھی بڑی بہادری کے ساتھ علوی لشکر سے لڑے تھے۔ بالآخر حضرت علیؓ چاروں طرف سے مایوس ہوکر کوفہ میں بیٹھ گئے تھے۔ اس وقت بھی "تعویذ صد در صد مع زیادت ایک خانہ" ان کے پاس ہوگا۔

نوشاہی صاحب صفحہ ۳۱۸ پر حضرت علیؓ کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ موصوف ہر شب دو ہزار نفل ادا کیا کرتے تھے اور اگلے صفحہ پر مرقوم ہے کہ جناب امیرؓ کبھی پانچ اور کبھی نو دن بعد روزہ افطار کیا کرتے تھے۔ اگر حضرت علیؓ رات کو بالکل نہ سوتے ہوں اور انھیں نماز عشاء سے نماز فجر تک دس گھنٹے بھی عبادت کے لیے ملتے ہوں تو دس گھنٹے چھ سو منٹ کے برابر ہوتے ہیں۔ اگر ایک نفل کی ادائگی میں ایک منٹ صرف ہو تو شب بھر میں چھ سو نفل ادا ہو سکتے ہیں۔ ایک شب میں دو ہزار نفلوں کی ادائگی کسی بھی حساب سے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اس خیر القرون میں مسلسل کئی کئی دن تک روزہ افطار نہ کرنے کا رواج نہیں تھا۔ ہماری یہ رائے ہے کہ وہی عبادت مقبول بارگاہ ایزدی ہوتی ہے جو شارع علیہ السلام کی متابعت میں کی جائے۔ حضرت علیؓ سے سنّت رسول سے انحراف کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

عام طور پر یہی مشہور ہے کہ حضرت علیؓ بڑے تنگ دست رہا کرتے تھے اور جناب سیدہ فاطمہؓ بھی بڑی تنگی ترشی کے ساتھ گذر بسر کیا کرتی تھیں۔ لیکن نوشاہی صاحب نے صفحہ ۳۱۹ پر یہ لکھ کر ہمیں ورطۂ حیرت میں ڈال دیا ہے کہ انھوں نے اتنا مال جمع کیا تھا کہ اس کی زکوٰۃ ہی چالیس ہزار دینار بنتی تھی۔ اگر یہ حقیقت ہے تو شیعہ کس منہ سے سیدنا عثمان غنیؓ اور سیدنا عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو سرمایہ دار ہونے کا طعنہ دیتے ہیں؟

شرافت صاحب کے نصاب زکوٰۃ کے حساب سے حضرت علیؓ کے پاس سولہ لاکھ دینار ہونے چاہئیں۔ یہاں یہ مناسب ہوتا کہ نوشاہی صاحب حضرت علیؓ کا ذریعۂ آمدنی بھی بتا دیتے۔

نوشاہی صاحب صفحہ ۳۲۴ پر جناب امیرؓ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "ایسے صفات متضادہ کا بشر حضرت ابوالبشر علیہ السلام کی اولاد میں پیدا نہیں ہوا اور ایسے اوصاف متقابلہ کا آدمی حضرت آدم علیہ السّلام کی ذریت میں ہویدا نہیں ہوا۔ ایسے ہی صفات کو دیکھ کر فرقۂ نصیریہ نے آپ کو خدا مانا اور صوفیاء نے خدا جانے کیا جانا۔" بس جناب ان صوفیاء نے ہی تو اہل سنّت والجماعت کے عقاید کا مُثلہ کیا ہے۔

شرافت صاحب صفحہ ۳۳ پر شیخ محمد بکری کا یہ قول نقل کرتے ہیں: سبحان اللہ آدم من التراب وعلی ابوالتراب۔

مفسرین کرام قرآن مجید کی اس آیت والذی جاء بالصدق وصدق بہ اولٰئک هم المتقون ؕ میں والذی جاء بالصدق سے حضور نبی کریمؐ اور صدق بہ سے سیدنا صدیق اکبرؓ مراد لیتے ہیں۔ لیکن شرافت صاحب نے صدق بہ کا مخاطب حضرت علیؓ کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح صفحہ ۳۳۲ پر انھوں نے سورہ الشعراء کی آیت واجعل لی لسان صدق فی الاخرین میں لسان صدق سے حضرت علیؓ مراد لیے ہیں۔ اسی صفحہ پر سورۃ الحاقہ کی آیت وتعیها اذن واعیه میں سننے والے کان سے جناب امیرؓ مراد لیے ہیں۔ اسی طرح سورۃ توبہ کی یہ آیت واذان من اللہ ورسولہ الی الناس یوم حج الاکبر میں اذان من اللہ ورسولہ سے حضرت علیؓ مراد لیے ہیں۔ اسی صفحہ پر سورۃ الرعد کی آیت انما انت منذر ولکل قوم ھاد میں لکل قوم ھاد سے حضرت علیؓ مراد لیے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی نوشاہی صاحب نے قرآن مجید کی بہت سی آیات کا مُثلہ کیا ہے۔

سورۃ الکہف میں اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی صفات کے ضمن میں فرماتا ہے۔ قل لو کان البحر مدادا لکلمٰت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمٰت ربی ولو جئنا بمثله مددا ؕ اس آیت کو مدنظر رکھتے ہوئے نوشاہی صاحب حضرت علیؓ کے بارے میں صفحہ ۳۳۵ پر لکھتے ہیں، " اگر دنیا کے تمام درخت قلم بن جائیں اور سمندر سیاہی ہو جائیں اور انسان لکھنے والے اور جن حساب کرتے والے ہوں

تو بھی حضرت امیرؓ کے فضائل احصا نہیں کر سکیں گے"۔ ہماری رائے میں یہ کسی سُنّی کی بجائے کسی نصیری کا عقیدہ معلوم ہوتا ہے۔ شرافت صاحب جیسے لوگوں نے سُنّیوں کی صفوں میں گھس کر اہلِ سنّت کے عقاید کو بڑا نقصان پہنچایا ہے۔

شرافت صاحب ص۱۱۸ پر مولوی سید اکبر علی شاہ کا ذکر کرتے ہیں جو امامیہ خیالات رکھتا تھا اور اس کے ساتھ ہی سلسلۂ نوشاہی میں بھی بیعت تھا۔ ص۱۲۸ پر شرافت صاحب نے قمر علی کا ذکر کیا ہے جو ایک نوشاہی بزرگ کی قبر پر جاروب کشی کیا کرتا تھا۔ وہ بھی شیعہ تھا۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ سلسلۂ نوشاہیہ اور مسلک امامیہ میں زیادہ بُعد نہیں ہے۔ اگر ایک شخص شیعہ ہو کر نوشاہی ہو سکتا ہے تو نوشاہی ہو کر شیعہ بھی ہو سکتا ہے۔

نوشاہی صاحب ص۲۴۳ پر لکھتے ہیں "چونکہ حضرت امیرؓ تمام سلاسلِ فقراء کے پیر و مرشد ہیں اور صوفیاء کے تمام طریقے آپ کی ذات پاک تک منتہی ہوتے ہیں اور علوم ظاہری و باطنی کے سرچشمہ آپ ہی ہیں تو لازمی امر ہے کہ آپ کو بعد از انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسّلام تمام بنی آدم سے افضل سمجھا جاوے"۔ شرافت صاحب کا یہ قول اہل سنّت کے مسلّمہ عقیدہ کے خلاف ہے۔ امام ابو داؤد نے اپنی السنن میں حضرت علیؓ کے فرزند محمد بن حنفیہؒ سے روایت نقل کی ہے:

قلتُ لابی: ای الناس خیرٌ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؟

قال: ابوبکر، قال: قلتُ: ثم مَن ؟ قال: ثم عمر، قال ثم خشیت ان اقول ثم مَن فیقول عثمان، فقلتُ: ثم انتَ یا ابۃ ؟ قال: ما انا الا رجل من المسلمین[۱]

یہ عجیب بات ہے کہ جس خیال کی حضرت علیؓ خود نفی فرما رہے ہیں، شرافت صاحب اُسے "لازمی امر" بتا کر اُن کے سر منڈھ رہے ہیں۔ امام ابو داؤد ہی کی ایک اور روایت ہے جو حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے:

---

[۱] ابی داؤد، السنن، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۰ء ج ۴ ص۲۸۸۔ باب فی التفضیل۔

عن ابن عمر، قال: کُنّا نقول فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ لانعدل بابی بکر احداً ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانفاضل بینھم [1]

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ افضل ترین صحابی حضرت ابوبکرؓ ہیں، ان کے بعد حضرت عمرؓ کا مرتبہ ہے اور ان کے بعد حضرت عثمانؓ کا مقام ہے۔ حضرت عثمانؓ کے بعد صحابہ کرامؓ کسی صحابی کو کسی صحابی پر فضیلت نہیں دیا کرتے تھے۔

نوشاہی صاحب حضرت علیؓ کی تفضیل کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ صحابہ کرامؓ، تابعین، تبع تابعین اور جمہور اُمت کے عقیدہ کے خلاف ہے۔ کوئی بھی صحیح العقیدہ سُنی حضرت علیؓ کی تفضیل کا قائل نہیں ہو سکتا۔ شرافت صاحب صفحہ ۳۴ پر لکھتے ہیں کہ جماعت صحابہ، تابعین، اور ائمۂ دین جناب امیرؓ کی تفضیل کے قائل ہوئے ہیں اور آپ تمام صحابہ کرام پر بھی فضیلت رکھتے تھے۔ حُسن ظن سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہم صحابہ کرام کا عقیدہ امام ابی داؤدؒ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ شرافت صاحب اپنے عقیدہ کی دلیل حدیث سے پیش کرتے۔

شرافت صاحب صفحہ ۲۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ گھوڑے پر سوار ہوتے وقت جب رکاب میں قدم رکھتے تو قرآن کی تلاوت شروع کرتے اور دوسری رکاب میں پیر رکھنے تک قرآن ختم کر لیا کرتے تھے۔ قرآن مجید کی سب سے چھوٹی سورت الکوثر ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ایک رکاب سے دوسری رکاب تک پاؤں لے جانے تک یہی سورت بمشکل ختم کی جا سکتی ہے۔ نوشاہی صاحب نے ایسی بے سروپا حکائتیں لکھ کر تاریخ کے ساتھ ظلم کیا ہے۔ کیا ایسی ہی نگارشات پر اُن کے والد نے ان سے کہا تھا کہ انھوں نے امام بخاریؒ جتنی محنت کی ہے؟ اقبال مجددی نے خدا جانے یہ کیسے لکھ دیا کہ شرافت صاحب نے شبلیؒ و آزادؒ کی طرح خیالی گھوڑے نہیں دوڑائے اور اسے خواہ مخواہ دلچسپ بنانے کے شوق میں لسانی قلابازیاں نہیں کھائیں۔ اس سے بھی دلچسپ بات یہ ہے کہ شریف التواریخ کو بریلویوں کی مسلمہ آفیشل ہسٹری کا درجہ حاصل ہے۔

---

[1] ابی داؤد، السنن، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۰ء ج ۴ صفحہ ۲۸۷۔

شرافت صاحب صـ ۳۴۲ پر رقم طراز ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ بھی حضرت علیؓ کی تفضیل کے قائل تھے۔ یہ سفید جھوٹ ہے اور ابن عمرؓ پر سراسر الزام ہے۔ ہم ابن عمرؓ کا عقیدہ گزشتہ سطور میں نقل کر چکے ہیں۔ ابن عمرؓ تو "چار یاری" عقیدے کی بھی نفی کر چکے ہیں، چہ جائیکہ وہ حضرت علیؓ کی تفضیل کے قائل ہوتے۔ اب یہ شرافت صاحب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے قول کے ثبوت میں حدیث سے کوئی دلیل پیش کریں۔

شرافت صاحب لکھتے ہیں کہ جماعت اولیاء اپنے مکاشفات کی رو سے حضرت علیؓ کی فضیلت کے قائل ہوئے ہیں۔ ان کا یہ قول بھی غیر مستند ہے۔ سلسلۂ چشتیہ کے نامور بزرگ حضرت بندہ نواز گیسو درازؒ فرماتے ہیں: "افضل صحابہ ابوبکرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ ثم علیؓ"[۱]۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ، خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ، شاہ ولی اللہ صاحبؒ، قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ غلام علی دہلویؒ جیسے اکابر اولیاء اللہ صدیق اکبرؓ کی فضیلت کے قائل ہیں۔

جہاں تک "جمیع اولیائے اُمّت کے کشوف" کا تعلق ہے ہم صرف اتنا عرض کرنے کی جسارت کرتے ہیں کہ ایک شخص کا کشف دوسرے شخص کے لیے حجت نہیں ہو سکتا۔ یہ شریعت کا مسلّمہ اصول ہے۔ اگر ذاتی کشوف پر عقاید کی بنیاد اٹھائی جائے تو پھر مرزا غلام احمد کو بڑے کشف ہوا کرتے تھے اور وہ رویا میں بھی بہت کچھ دیکھ لیا کرتے تھے۔ ایسے ہی کشوف کی بنیادوں پر مرزا صاحب نے ایوان نبوت کھڑا کر لیا تھا۔

نوشاہی صاحب صـ ۳۴۵ پر لکھتے ہیں "ثابت ہوا کہ حضرات شیخین کے فضائل و مناقب کا معتقد ہو کر جو شخص تفضیل مرتضوی کا قائل ہو وہ اہل سنّت والجماعت میں ہے"۔ نوشاہی صاحب یہ عقیدہ سُنّیوں کا نہیں بلکہ زیدیہ کا ہے۔ یاد رہے جب حضرت مجددؒ الف ثانیؒ کو جہانگیر کے دربار میں اس جرم کی پاداش میں پیش کیا گیا کہ موصوف خود کو حضرت ابوبکرؓ سے افضل جانتے ہیں تو انھوں نے اپنی صفائی میں ارشاد فرمایا تھا کہ اگر وہ حضرت علیؓ کو صدیق اکبرؓ سے افضل مانیں تو سُنّی نہیں رہ سکتے، چہ جائیکہ وہ خود کو صدیق اکبرؓ سے افضل جانیں۔

---

[۱] سید محمد اکبر حسینی، جوامع الکلم، مطبوعہ کانپور ۱۳۵۶ھ ص ۲۰۔

نوشاہی صاحب حضرت علیؓ کا ذکر کرتے ہوئے صہ ۳۴۶ پر لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ انھوں نے اپنے بارے میں فرمایا تھا: " انا نقطة الباء بسم اللہ، انا حبیب الذی فرطتم فیہ وانا السماء السبع والارضون ان صح فی ثنائی الخطبة " اسی صفحہ پر ان کا ایک قول ان الفاظ میں درج ہے: " انا منشئ الارواح انا باعث من فی القبور وانا ید اللہ، انا القرآن الناطق "

نوشاہی صاحب نے یہاں بڑے تکلف سے کام لیا ہے۔ اتنی لمبی چوڑی عبارت درج کرنے کی بجائے الحلاج کے الفاظ میں " انا الحق " لکھ دیتے تو ان کا مقصد حل ہو جاتا۔

میں بصد ادب عرض کرتا ہوں کہ یہ الفاظ سیدنا علیؓ کے نہیں ہو سکتے۔ ان فرزند ارجمند حضرت محمد بن الحنفیہؒ نے جب ان سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کس کا درجہ ہے؟ تو انھوں نے فرمایا تھا، ابوبکرؓ کا۔ جب ابن علیؓ نے دوسری بار یہی سوال کیا تو فرمایا، ابوبکرؓ کے بعد عمر کا درجہ ہے اور ان کے بعد عثمانؓ کا۔ فرزند دلبند نے ان سے ان کے مقام کے بارے میں سوال کیا تو ارشاد ہوا " ما انا الا رجل من المسلمین " جو شخص خود کو ایک عام مسلمان سمجھتا ہو اور خلفائے ثلاثہ کو خود سے افضل مانتا ہو، اسے لوح و قلم، عرش و کرسی، منشئ ارواح اور باعث من فی القبور ظاہر کرنا۔ اور اسے اہل سنت کا عقیدہ بتانا سراسر زیادتی ہے۔ ہمارا تو یہ عقیدہ ہے: گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی۔ نوشاہی صاحب کا حضرت علیؓ کے بارے میں عقیدہ زیدیہ اور شیعہ کی سطح سے بلند ہو کر مفوضہ کی سطح تک پہنچ جاتا ہے۔

حضرت علیؓ کے باب تفضیل کو نوشاہی صاحب اتنا طول دے گئے ہیں کہ یہ ختم ہونے ہی میں نہیں آتا۔ حالانکہ وہ چاہتے تو نفیری کے ایک ہی فقرہ میں اسے ختم کر دیتے۔

نوشاہی صاحب نے صہ ۳۴۷ پر ایک وضعی حدیث بیان کی ہے جس میں رسول کریمؐ کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ ایک بار آپؐ نے ارشاد فرمایا: " اے علی! بتحقیق اللہ تعالیٰ نے تجھے اور تیری اولاد کو اور تیرے اہل کو اور تیرے دوستوں کو بخش دیا ہے۔ تو انزع اور بطین ہے۔ "

ہمارے فاضل دوست اور بزرگ حکیم نبی احمد خاں صاحب رامپوری الکثر امام مسلم بن حجاج نیشاپوریؒ کا

یہ قول بیان کرتے ہیں کہ اہل الخبر (اور صوفیاء) بلا ارادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ نوشاہی صاحب نے یہ روایت کسی تذکرے فردوس الاخبار کے حوالے سے نقل کی ہے، کاش وہ صحاح ستہ میں سے کسی کا حوالہ دیتے۔

ہمارا یہ نظریہ ہے کہ حضور نبی کریمؐ کی تمام احادیث صحاح ستہ میں موجود ہیں اور جو کسی وجہ سے ان میں نقل نہیں ہوسکیں، وہ امام احمد نے مُسند میں جمع کرلی ہیں۔ اب حضورؐ کی کوئی ایسی حدیث نہیں جو صحاح ستہ اور مُسند میں موجود نہ ہو۔ اس لیے احادیث کو چھوڑ کر صوفیوں کے کسی تذکرے سے حدیث نقل کرنی مناسب نہیں ہے۔

حضرت زبیر بن العوامؓ سے کسی نے پوچھا کہ آپ دوسرے کی نسبت بہت کم حدیثیں روایت کرتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ انھوں نے آنحضرتؐ سے یہ سُنا ہے کہ جو شخص اُن کی طرف غلط بات منسوب کرے، وہ اپنی جگہ آگ میں بنالے[1]۔ اس وجہ سے وہ حدیث بیان کرتے ہوئے گھبراتے ہیں۔ اسی احتیاط کا یہ نتیجہ ہے کہ محدثین کرام اور رُوات حدیث بیان کرکے "اوکما قال" ضرور لکھ دیتے ہیں جس رسولؐ نے اپنی لاڈلی بیٹی فاطمہؓ اور پھوپھی صفیہؓ سے یہ کہا ہو کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ عمل پوچھے گا، وہاں رشتہ داری کام نہ دے گی۔ اس لیے وہ اس گھمنڈ میں نہ رہیں کہ وہ نبیؐ کی رشتہ دار ہیں۔ وہ رسولؐ حضرت علیؓ سے یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں، ان کی اولاد اور اہل خانہ اور دوستوں تک کو بخش دیا ہے؟ —— (باقی آئندہ)

[1] بخاری، الصحیح، (محمد علی ایڈیشن لاہور) کتاب العلم، ج ۱، ص ۴۳۔

وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی عربی اور اردو مخطوطات

از: جناب عبدالوہاب صاحب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن، مغربی بنگال

(برہان' ماہ نومبر سے پیوستہ)

لطائف الطوائف مصنف علیؔ صفی. صفحات ۲۵۲ ۔ کاتب اور سنِ کتابت مذکور نہیں۔ کتابت خوشخط۔ نسخہ ہذا کل چودہ[1] ابواب اور ہر باب کے تحت متعدد فصول مع عنوانات مشتمل تھا۔ لیکن پیش نظر نسخہ میں پہلا باب سرے سے نہیں ہے اور باب دوم کی دسؔ فصلوں میں سے آخر کی صرف تین فصلیں موجود ہیں۔ کتابت میں جابجا خامیاں ہیں پھر بھی نسخہ جس حالت میں بھی ہے اپنے موضوع اور بیانات کے لحاظ سے نہایت ہی اہم اور دلچسپ ہے جس کا اندازہ ذیل میں دیئے گئے نمونۂ ابواب سے کیا جا سکتا ہے۔ اختصاراً صرف ابواب کا نمونہ ذکر کیا گیا ہے اور فصول کی صرف مجموعی تعداد اور ان کی کتابت کی خامیوں کی وضاحت کی گئی ہے:

---

[1] مصنف موصوف اور ان کے والد ملا حسین واعظ کاشفی کے نام اور ان دونوں کی تصنیفات کے سلسلے میں ہمارے چند سابق بزرگ مصنفین کا سہو بعد کے اہل قلم کے لیے فاش غلطیوں کا موجب ہو گیا۔ باپ کی تصنیف بیٹے کی جانب، بیٹے کی باپ کی طرف، اسی طرح تخلص بھی ایک کا دوسرے سے منسوب کر دیا ہے۔ مثلاً حاجی خلیفہ مرحوم نے اپنی کتاب "کشف الظنون" جلد اول ص: ۵۷۱ پر "رشحات عین الحیاۃ" کا مصنف "لحسین بن علی الواعظ الکاشفی البیہقی المشتہر بالصفی" لکھا ہے۔ مسٹر ایڈورڈ فنڈیک (E. Vandyke) نے "رشحات عین الحیاۃ" کا مصنف صفی اللہ لکھا ہے اور نام کی وضاحت کی ہے کہ "ھو حسین واعظ کاشفی" (ملاحظہ ہو مصنف کی کتاب "اکتفاء القنوع بما ھو مطبوع") صفحات ۵۰۰ اور ۶۵۲۔ اور محترم غلام مصطفیٰ خاں صاحب ایم۔اے، ایل۔ایل۔بی۔ علیگ نے اپنے ایک مضمون میں عجیب و غریب قیاس کے تحت "رشحات عین الحیاۃ" کو ملا حسین واعظ کاشفی کی تصنیف بتایا ہے (دیکھئے رسالہ معارف اعظم گڑھ فروری ۱۹۶۳ء ص ۱۳۱) اسی طرح حکیم شمس اللہ قادری مرحوم ۔ "آثار الکرام" جلد اول ص ۸ اپر پیش نظر نسخہ (لطائف الطوائف) کو ملا حسین واعظ کاشفی کی تصنیف لکھتے ہیں۔ ملا حسین واعظ کاشفی کی ایک کتاب "تحفۃ الصلوٰۃ" کو ان کے بیٹے علی صفی کے نام سے جوڑ دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے کٹالگ خدا بخش لائبریری (بوہار کلیکشن جلد اول ص ۸۵) ملاحظہ کیجئے۔ اس طرح کی غلطیاں عام طور پر صرف ایک دو کتاب پر اعتماد کر لینے سے ہوا کرتی ہیں۔ ہمارے سامنے اگر کسی سابق مصنف کی کوئی کتاب ہو جس سے ہم کوئی حوالہ لینا چاہیں تو ضروری ہے کہ اس کے ساتھ بھی چند مزید کتب بھی پیش نظر ہوں تو مختلف اقوال میں ایک توازن ضرور نکل آئے گا۔

(۱) باب اول[1]: در بیان استحباب و ذکر بعضی از مطائبہا کہ پیغمبرؐ باصحابہ فرمودند۔

(۲) ” دوم[2] در ذکر بعضی از نکات شریفہ و حکایات لطیفہ ائمہ معصومین باخواص خویش الخ

(۳) ” سیوم در ذکر حکایات لطیفہ و نکات ظریفہ سلاطین (مع دس فصول)

(۴) ” چہارم در لطائف امراء و مقربان و ظرائف وزراء و ارباب دیوان (مع چھ فصول)

(۵) ” پنجم در لطائف ادیبان و منشیان و ندیمان و سپاہیان و دلیران در مناظرہ پادشاہان (مع چھ فصول)، یہاں فصل سوم کا عنوان مذکور نہیں۔

(۶) باب ششم در لطائف اعراب و نکات فصحاء و بلغاء و ذکر بعضی از حکم و امثال الیشان (مع پانچ فصول)

(۷) ” ہفتم در لطائف مشائخ و علماء و قضاۃ و فقہاء و اصحاب تذکیر (مع آٹھ فصول) یہاں فصل ششم و ہفتم کا کوئی عنوان نہیں لیکن واقعات مذکور ہیں۔

(۸) باب ہشتم در لطائف و فوائد حکماء متقدمین (مع آٹھ فصول)۔ اعداد فصول کا ذکر نہیں لیکن بیانات ہر فصل کے اپنی اپنی جگہ بالتفصیل موجود ہیں جن کی وضاحت دیگر مقامات کے نسخوں سے ہو جاتی ہے۔

(۹) باب نہم در لطائف شعراء و بدیہہ گفتن ایشان در محلہا و ذکر بعضی از عجائب صنائع شعری و غرائب بدائع فکری ایشان (مع نو فصول) یہاں فصل ہشتم کا فقرہ مذکور نہیں لیکن عنوان موجود ہے۔

(۱۰) باب دہم در لطائف ظریفان از مردان و زنان (مع گیارہ فصول)

(۱۱) ” یازدہم در حکایات و لطائف بخیلان و پرخواران و طفیلیان (مع پانچ فصول)، اس میں صرف فصل اول کا عنوان مع واقعہ موجود ہے لیکن بقیہ فصول اور ان کے بیانات نہیں پائے جاتے۔

(۱۲) باب دوازدہم در لطائف طامعان و دزدان و گدایان و کوران (مع آٹھ فصول)

(۱۳) ” سیزدہم در لطائف کودکان و غلامان و کنیزکان زیرک و تیز فہم (مع سات فصول)، اس میں فصول کی ترتیب نہایت ہی گنجلک ہے)۔

---

[1]، [2] ان دونوں ابواب کے عنوانات کیٹلاگ خدا بخش لائبریری پٹنہ کے نمونے سے نقل کیے گئے ہیں (ملاحظہ ہو جلد ۸ ص ۱۴۹)۔

(۱۴) باب چہاردہم درلطائف وحکایت (حکایات) ابلہان وگدایان ومدعیان نبوت (مع سات فصول)

اس باب میں صرف فصل اوّل کا عنوان مع واقعات مذکور ہے لیکن بقیہ فصول کے عنوانات تو نہیں البتہ بیانات موجود ہیں۔

مذکورہ ابواب کی تفصیل کے بعد ایک صفحہ بیاض ہے اور اس کے بعد والے صفحہ پر مصنف نے سورۂ فاتحہ کی تشریح کی ہے اور اس کے ضمن میں مختلف مفسرین، بزرگانِ دین اور معتبر کتب سے سورہ مذکور کے بارے میں جو تشریحات میسر آئیں انھیں بھی ذکر کر دی ہیں۔ پھر سفیان ثوریؒ (متوفی ۱۶۱ھ/۷۷۷ء) کا ایک خاص واقعہ لکھا ہے جو ایک دن نمازِ شام کی امامت کے دوران پیش آیا تھا۔ اور اس طرح کہ موصوف جب دورانِ قراءت "ایاک نعبد وایاک نستعین" آیت پر پہنچے تو بیہوش ہو کر گر پڑے۔ پھر اس کے بعد عبودیت و رسالت کے نکات کا بیان مذکور کیا ہے جس کے سلسلے میں حضرت ذوالنون مصریؒ (متوفی ۱۶۱ھ/۷۷۷ء) اور جنید بغدادیؒ (متوفی ۲۹۷ھ/۹۰۹ء) کے فرمودات ہیں۔

مصنف نے اپنی یہ کتاب ۹۳۹ھ/۱۵۳۲-۳۳ء میں تصنیف کی جس میں ذات انسانی کے ہر طبقہ کے لئے عبرت و موعظت، ہدایت و رہنمائی اور علم و فن کے نکات کا بیش بہا خزانہ مہیا کر دیا ہے۔ نسخہ مذکور (۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء) میں بمبئی سے طبع ہوچکا ہے[1]۔ نیز شیخ عبدالقادر سرفراز مرحوم کی تحریر کے مطابق ایران، ہندوستان اور یورپ میں بھی طبع ہو کر شائع ہوچکا ہے[2]۔ اور مسٹر ڈبلو۔ ایوانو لکھتے ہیں کہ مسٹر چ۔ شیفر (Ch. Schefer) نے مع دیباچہ اور نوٹ غالباً ۱۸۸۳ء میں مرتب کر کے شائع کیا[3]۔

بصورت قلمی یہ کتاب بمبئی یونیورسٹی کی لائبریری، نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ، خدابخش لائبریری پٹنہ اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں بھی موجود ہے۔ مصنف موصوف کی دیگر تصانیف:

ا: حکایات محمود و ایاز" بروزن "لیلیٰ مجنوں"۔ اس منظوم کے سلسلے میں مُلّا خاوند شاہ ہروی لکھتے ہیں:

"از منظومات مولانا فخرالدین علی حکایات محمود و ایاز است کہ بروزن لیلیٰ مجنوں در سلک تحریر کشیدہ و

---

[1] اکثرالکرام جلد اول ص ۱۸۔ مصنفہ حکیم شمس اللہ قادری مرحوم۔ [2] کٹلگ آف عربی، فارسی اور اُردو، لائبریری آف بمبئی یونیورسٹی۔ ص ۲۲۹۔ [3] کٹلگ فارسی قلمی ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ ص ۱۲۸۔

درمیان مردم مشہور است وبسیاری از معانی دقیقہ دراں رسالہ مندرج و مذکور است۔[۱]

۲۔ "رشحات عین الحیات" یہ کتاب نقشبندی عظمائی شیوخ کا تذکرہ ہے جس میں خصوصیت کے ساتھ اپنے روحانی پیشوا شیخ عبیداللہ احرارؒ (متوفی ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء) کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ جسے مصنف موصوف نے سولہ[۱۱] سال (۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء تا ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳-۴ء) میں مکمل کیا۔ یہ کتاب متعدد بار ترکستان اور ہندوستان سے طبع ہو چکی ہے[۲]۔ اور اسکے مختلف زبانوں میں ترجمے بھی ہو چکے ہیں: عربی ترجمہ شیخ محمد بن مراد بن عبداللہ نے کیا جو مکہ[۳] معظمہ سے طبع ہوا[۳]۔ ترکی ترجمہ محمد المعروف ابن محمد الشریف العباسی (متوفی ۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۰ء) نے باسم سلطان مراد خان ۹۹۳ھ / ۱۵۸۵ء میں کیا تھا[۴]۔ فارسی ترجمہ محمد حسین بن محمد ہادی العقیلی الشیرازی نے بنام "توضیح الرشحات" کیا[۵]۔ اور ایک اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے[۶]۔

حیاتِ مصنف: نام علی، تخلص صفیؔ اور لقب فخر الدین۔ وطن سبزوار (ہرات)، مشہور و معروف مصنف اور بزرگ ملا حسین واعظ کاشفی کے فرزند اور خواجہ عبیداللہ احرار نقشبندیؒ (متوفی ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء) کے روحانی فیض یافتہ اور بعہد حکومت مرزا سلطان حسین بایقرا (۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء تا ۹۱۲ھ / ۱۵۰۶ء)۔ موصوف کسی بنا پر ایک سال ہرات کے قید خانہ میں مقید تھے۔ جیل سے رہائی کے بعد غرجستان[۷] چلے گئے جہاں کا حکمراں شاہ محمد سلطان تھا۔ اس نے مولانا علی صفی کی کافی قدر و منزلت کی اور اپنی بہتر سلوک نوازیوں سے سکون و اطمینان قلب کا موقعہ فراہم کیا۔ یہاں جب موصوف کو بے فکری میسر آئی تو پیشِ نظر نسخہ "لطائف الطوائف" شاہ مذکور کے اعزاز میں تصنیف کی۔

---

[۱] روضۃ الصفا، جلد ہفتم: ص ۹۰۔ [۲] کٹلاگ فارسی قلمی ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ، جلد اول ص ۹۵۔ [۳] فہرست کتب غلام رسول سورتی، بمبئی ۲۲-۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۱ء، ص ۱۲-۱۱۔ [۴] کشف الظنون جلد اول۔ ص ۵۷۱۔ [۵] کٹلاگ خدابخش لائبریری پٹنہ، جلد ۸۔ ص ۲۶۔ [۶] فہرست کتب کلاں منشی نولکشور لکھنؤ و کانپور ۱۹۳۴ء ص ۱۰۶۔

[۷] یہ ایک پہاڑی علاقہ ہرات کے شمال مشرق میں واقع تھا جسے شروع زمانہ کے عرب جغرافیہ نویسوں نے "غرج الشار" لکھا ہے۔ ان پہاڑوں کے حکمرانوں کا لقب شار تھا اور "غرج" علامہ مقدسی کی روایت کے مطابق وہاں کی بولی میں پہاڑ کو کہا جاتا تھا۔ دور وسطیٰ کے آخری دور میں یہ علاقہ عام طور پر "غرجستان" کہلانے لگا۔ اور اسی نام سے مغلوں کی تاریخ میں اسکا ذکر پایا جاتا ہے۔ مسٹر جی۔ بی لسٹرینج (G. LESTRANGE) کی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ "جغرافیہ خلافت مشرقی" ص ۴۲۸ میں مزید تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ پروفیسر خورشید احمد فارقی نے علامہ مقدسی بشاری کی کتاب "احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم" کے اردو ترجمہ کے فٹ نوٹ ص ۴۴۲ پر لکھا ہے کہ آجکل یہ پہاڑی علاقہ شمالی افغانستان میں داخل ہے۔

ہرات کے دوران قیام وہاں کی جامع مسجد کے خطیب علی صفی کے والد ملا واعظ کاشفی (متوفی ۹۱۰ھ) تھے۔ جب ملا جی کی وفات ہو گئی۔ تو یہ سعادت خطابت علی صفی کے حصے میں آگئی۔ ملا خاوند شاہ ہروی لکھتے ہیں:

"مولانا فخرالدین علی قائم مقام والد بزرگوار مولانای خویش بوده صباح جمعه در مسجد ہرات که منبع اصناف فیوضات است به نصیحت و ارشاد فرق عباد می پردازد۔ والحق دراں امر بابلغ وجہی واحسن صوتی رایت تفوق بر اماثل و افاضل می افرازد و از سایر اقسام فضائل بہره تمام دارد و ہموارہ نقش تتبع سنن سنیۂ حضرت مصطفویہ بر لوح خاطر می گذارند"[1]

وفات مصنف کتاب لطائف الطوائف کی تکمیل کے سال ۹۳۹ھ (۱۵۳۲-۳۳ء) میں ہوئی اور خواجہ بہاالدین نثاری بخاری کی تحریر کے مطابق موصوف کی تدفین مقام اوبہ (ہرات) میں ہوئی[2]

معدن الجواہر مصنف مولوی طرزی۔ صفحات ۲۳۰۔ کاتب شیخ کمال محمد ولد شیخ عبدالکریم۔ تاریخ کتابت ۲۴ ذی قعدہ ۱۱۴۴ھ (۱۷۳۱ء)۔ مقام کتابت پورنیہ (بہار)۔ در عہد حکومت بادشاہ محمد شاہ غازی۔ سال تصنیف ۱۰۲۵ھ (۱۶۱۶ء)۔ موضوع نسخہ اخلاقیات ہے۔

مصنف نے یہ کتاب شہنشاہ جہانگیر کے نام سے معنون کی ہے۔ اس میں ایسی نادر حکایات جمع کی ہیں جن کے بارے میں موصوف کا دعویٰ ہے کہ دیگر کتب میں اس جیسی حکایات نہیں پائی جائیں گی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"بعضی از دقائق ہند که در کشور ہندوستان و ولایت دیگر بوقوع آمده خالی از غرائب عجائب نیست و در ہیچ یکی از کتب پیشینیان مذکور و منظور بنود نگاشته شد بحکم کل جدید لذة"[3]

نسخہ مذکور میں کل بائیس ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت جتنی حکایات ہیں ان کے اختتام پر جہانگیر کی

---

[1] روضۃ الصفاء جلد ہفتم ص ۹۰۔ [2] تذکرۂ احباب، ص ۱۸۷۔ غالباً یہ وہی مقام ہے جسے مسٹر جی لی اسٹرینج (G. Lestrange) نے "اوفہ" لکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ مقام ہرات کے شمال مشرق میں ایک شہر ہے۔ تفصیل کے لیے موصوف کی کتاب کا اردو ترجمہ "جغرافیہ خلافت مشرق"، ص ۴۳۱ قابل دید ہے۔ [3] دیباچہ نسخہ مذکور ص ۱۴۔

شان میں تعریفی اشعار ہیں۔ لکھتے ہیں :

"این نگارخانہ معانی راکہ غیرت ارژنگ مانی است بہ بیست ودو باب آرائش دادم وخاتمہ ہر داستان رایک قطعہ کہ مشتمل بر دعای خدیو روزگار مطرز ساختم"۔ [۱]

حیرت ہے کہ دیباچہ کے بعد جو فہرست ابواب ہے اس میں صرف سولہ ۱۶ ابواب کا ذکر ہے لیکن اسی صفحہ کے حاشیہ پر باب سوم تا بیست ودوم کی بھی تفصیل مذکور ہے۔ پھر خامہ کاتب کا کرشمہ یہ ہے کہ متن میں پورے بائیس ۲۲ ابواب کی حکایات و قصص بالتفصیل موجود ہیں لیکن متن اور حاشیہ پر دیئے گئے ابواب میں ایک دوسرے کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی۔ مزید براں جیوں جیوں نسخہ کے اوراق الٹتے جایئے ایک لاینحل عقدہ سامنے آتا جاتا ہے۔ چنانچہ حکایات کے اصل بیانات جہاں سے شروع ہوتے ہیں ان میں صرف باب اوّل مع عنوان کی کتابت ملتی ہے اور بعد میں لفظ "ابواب" و عنوان کے بجائے صرف قصہ دوم، قصہ سوم درج ہے۔ غرضیکہ یہ طرز کتابت آخر تک ہے۔ کتابت کی خامیوں کے باوجود متن اور حاشیہ سے مکمل بائیس ابواب مع عنوان ایک فہرست مکمل کرکے ذیل میں دی جارہی ہے جس سے نسخہ کا موضوع اور اس کی اہمیت کا اندازہ کیا جاسکے گا :

باب اوّل در بیان درجۂ شہادت قدرتی ونصرتی الخ

" دوم در بیان عشق ومحبت کہ وصال بمطلوب حقیقی است۔

" سوم در بے فرمانی و بیوفائی ولی نعمت حقیقی و پاداش آں۔

" چہارم در فضیلت ودیانت کہ صیقل مرآت ایمان الخ۔

" پنجم در وفا وحقیقت پروری در پاداش تہمت و افترا۔

" ششم در دادگستری وعدل پروری۔

" ہفتم در فضیلت توکل وقناعت وعبادت۔

---

[۱] دیباچہ نسخہ مذکور ص ۱۵

باب ہشتم　در فضیلت اکل حلال وصدق مقال۔

〃 نہم　دربیان استغنای ایزد کہ آستین رومی افشاند بر خرقہ پوشان الخ۔

〃 دہم　دربیان بخشائش الہی دربارۂ سرگشتگان بادیۂ ضلالت۔

〃 یازدہم　دربیان آنکہ طینت آدمی را باب غم الخ۔

〃 دوازدہم　در مذمت فقرای واضطراری۔

〃 سیزدہم　دربیان عجایباتی کہ از پردۂ غیب بظہور می آید۔

〃 چہاردہم　دربیان حقیقت سرود۔

〃 پانزدہم　دربیان کمال دانائی رای واہل منجم۔

〃 شانزدہم　در پاداش اندیشہ تباہ درحق مردم بے گناہ۔

〃 ہفتدہم　دربیان احوال ستارہ ..... واز آب شناسان۔

〃 ہیژدہم　دربیان لطافت سرود۔ (باب چہاردہم جیسا عنوان ہے)

〃 نوزدہم　دربیان شگفتہ ہای تقدیر۔

〃 بیستم　در مذلت فقرا واضطراری۔ (باب دوزدہم کا بھی تقریباً یہی عنوان ہے)

〃 بست ویک در نگارش تبلیس زنان۔　باب بست ودوم　در گذارش آبا واجداد مصنف وخاتمہ کتاب

یہ کتاب معدن الجواہر لکھنؤ سے ۱۸۷۶ء میں طبع ہو چکی ہے[1] اور قلمی صورت میں نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ، خدابخش لائبریری پٹنہ، کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں بھی موجود ہے۔

تلاش بسیار کے باوجود مصنف کی حیات سے متعلق کوئی تحریر نظر سے نہیں گذری۔ صرف اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف عہد جہانگیری میں ایک باصلاحیت، عالم وفاضل تھے۔ مذکورہ بالا دیئے گئے نمونہ ابواب کے آخری باب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف اپنے خاندانی حالات زندگی ضرور لکھے ہوں گے لیکن افسوس کہ مجھے ایک سطر بھی اس سلسلے میں نظر نہیں آئی البتہ اپنی مذکورہ تصنیف کے سلسلے کی لن ترانیاں خوب کی ہیں۔

---

[1] کٹلاگ خدابخش لائبریری پٹنہ، جلد ۹ ص ۲۰۳

مجموعۂ خانی مصنف کمال کریم ناگوری، صفحات ۳۴۴، کاتب شیخ رکن الدین ضلع بیر بھوم (مغربی بنگال)، تاریخ کتابت ۲۶ رمضان ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء، کتابت خوشخط۔ یہ نسخہ لاہور سے ۱۳۱۵ھ میں طبع ہو چکا ہے[۱]

شروع کے چند صفحات ناقص ہیں جن میں دیباچہ وفہرست عنوانات کی تفصیل تھی لیکن باقی حصہ نہایت ہی اچھی حالت میں ہے۔ یہ نسخہ مسائل فقہ پر مشتمل ہے جس کے مضامین کی ترتیب "کتاب" "ابواب" اور "فصول" کے تحت تھی لیکن افسوس ہے کہ کتابت میں کاتب کی لاپرواہی متعدد مقامات پر نمایاں ہے۔ مخصوص اور بڑے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) کتاب الطہارت (۲) کتاب الصلوٰۃ (۳) کتاب الزکاۃ (۴) باب الصوم ('کتاب' کے بجائے 'باب' کی کتابت ہے) (۵) کتاب الحج۔

مسٹر ڈبلو۔ اوانو (W. IVANOW) کی تحریر کے مطابق نسخہ مذکور کی تصنیف ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۲ء کے قبل ہوئی ہے۔ جسے مصنف نے گورنر مقامی عز الدین الغ قتلغ بہرام خان سے معنون کی ہے[۲] ڈاکٹر محمد حبیب اللہ پروفیسر اسلامک ہسٹری اینڈ کلچر (ڈھاکہ یونیورسٹی بنگلہ دیش) لکھتے ہیں کہ یہ بہرام لکھنوتی (بنگال کے گورنر تھے[۳]۔ مصنف کے بارے میں کچھ بھی مواد کہیں سے میسر نہ آیا۔

یہ نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری علی گڑھ (مجموعہ سبحان اللہ)، خدا بخش لائبریری پٹنہ، ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ اور کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد میں بھی پایا جاتا ہے۔ چند کٹلگ کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف موصوف نے اپنی اس مذکورہ تصنیف کا ایک "تتمہ" بھی تیار کیا تھا جس میں "کتاب النکاح، کتاب الرضاع، کتاب الطلاق، کتاب العتاق اور کتاب الفرائض کی مکمل تشریحات درج کی ہیں۔ یہ تتمہ بھی

---

۱ کٹلگ خدابخش لائبریری پٹنہ، جلد ۱۴، ص ۸۷۔

۲ کٹلگ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ جلد دوم ص ۴۹۸۔

۳ کٹلگ ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری (بنگلہ دیش) جلد اول ص ۲۶۶۔

کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد میں موجود ہے۔

کتاب "مجموعۂ خانی" کا ایک نسخہ اور بھی وشوا بھارتی یونیورسٹی لائبریری میں ہے جس کے صرف ۲۸۲ صفحات ہیں۔ ابتداء، درمیان اور آخر کے کئی صفحات ناقص ہیں لیکن کتابت نہایت ہی خوشخط ہیں۔ نسخہ ۱ کی طرح اس میں بھی کتابت کے نقائص پائے جاتے ہیں۔ کاتب اور تاریخ کتابت نہیں مذکور ہے۔

رقعات

مصنف امان اللہ حسینی، صفحات ۶۶۔ کاتب اور سال کتابت کا ذکر نہیں ہے۔ کتابت خوشخط۔ کل رقعات چورانوے ۹۴ ہیں جو تصوف سے متعلق عظمای شیوخ کو لکھے گئے ہیں۔ افسوس ہے کہ ان رقعات میں کسی مخصوص مخاطب کا ذکر موجود نہیں ہے۔ البتہ ہرمن ایتھے (HERMANN ETHE) نے حسب ذیل چودہ ۱۴ بزرگوں کے نام ذکر کیے ہیں۔

(۱) مرزا جلال الدین حسین نیشاپوری (۲) خواجہ ظہیر الدین (۳) ابوالقاسم سرہندی قاضی زادہ (۴) شیخ حسین لاہوری (۵) شیخ بایزید (۶) مرزا محمود بیگ مستوفی (۷) عبدالشکور (۸) مولانا جمال محمد برہانپوری (۹) مولانا ثنائی (۱۰) مرزا نظام الدین (۱۱) سید مرتضیٰ (۱۲) محمد فضل اللہ (۱۳) درویش عبداللہ (۱۴) درویش بابا سلیم وغیرہ[1]۔ ممکن ہے یہ مذکورہ نام انڈیا آفس لائبریری والے نسخہ میں بصراحت موجود ہوں۔ پھر دوسرے مقام پر مسٹر ہرمن ایتھے لکھتے ہیں کہ امان اللہ حسینی کے ان رقعات کے علاوہ دیگر قسم کے رقعات کا بھی ایک مجموعہ ہے جو تعلیم خطوط نویسی پر مشتمل ہے اور جو "انشای خانزاد خان" کے نام سے مشہور ہے[2] اور یہ دونوں ہی قسم کے رقعات کلکتہ اور لکھنؤ سے ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء میں طبع ہو چکے ہیں۔

تصوف سے متعلق رقعات کا مجموعہ خدابخش لائبریری پٹنہ، نیشنل لائبریری (بوہار کلیکشن) کلکتہ اور ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری[3] کلکتہ[4] میں بھی موجود ہے، نیز کتب خانہ[5] آصفیہ سرکار حیدر آباد[6]

---

[1] کٹلگ انڈیا آفس لائبریری لندن، جلد اول ص ۱۰۵۲۔ [2] ایضاً ص ۱۱۴۷۔ [3] اس لائبریری میں مطبوعہ بھی پایا جاتا ہے۔ [4] یہاں مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء بھی موجود ہے۔ [5] یہاں ایک مطبوعہ بھی ہے۔

[6] اس کتب خانہ میں ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء لکھنؤ کا مطبوعہ بھی پایا جاتا ہے۔

صولت پبلک لائبریری رامپور (یوپی) اور مدرسہ عالیہ کلکتہ کی لائبریری میں پایا جاتا ہے لیکن اِن آخری تینوں مقامات کے رقعات کے بارے میں یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا ہے کہ وہ تصوف سے متعلق ہیں یا طلبہ کی خطوط نویسی کی تعلیم کے لیے۔ کیونکہ ان کی کٹلگ میں کوئی صراحت نہیں ہے۔

حیات صاحبِ رقعات: نام امان اللہ حسینی، تخلص امانیؔ۔ شاہی خطابات خانہ زاد خاں (یا خانزاد خان) اور خانزمان۔ مورخ شاہ نواز خان (شہید ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۸ء) کی تحریر کے مطابق موصوف کا خاندانی نسب امام موسیٰ الرضاؑ (متوفی ۲۰۳ھ/۸۱۸ء) سے ملتا ہے۔ امانیؔ کے دادا غیور بیگ اصل میں باشندۂ شیراز تھے۔ جہاں سے کابل (افغانستان) چلے آئے۔ یہاں مرزا محمد حکیم سے شناسائی پیدا کرکے ان کے ساتھ رہنے سہنے لگے۔ جب مرزا جی کی وفات ہو گئی تو غیور بیگ ہمایوں بادشاہ کی ملازمت میں شامل ہو گئے اور جنگ چتوڑ میں نمایاں کارنامے انجام دیئے۔ اِن کا لڑکا زمانہ بیگ (جو عہد جہانگیری و شاہجہانی میں مہابت خاں کے نام سے مشہور ہوا) بعمر خوردسالی شاہزادہ سلیم کے ساتھ منسلک ہو کر بخشی گری پیشہ سے سرفراز ہوا [۱]۔ خود جہانگیر نے بھی اپنی کتاب میں لکھا ہے:

> زمانہ بیگ پسر غیور بیگ کابلی را کہ از خوردسالی خدمت بامن می کرد و درایام شاہزادگی از پلۂ احدی بمنصب پانصدی رسیدہ بود خطاب مہابت خانی دادہ بہ منصب ہزار و پانصدی امتیاز بخشیدم و خدمت بخشیگری شاگرد پیشہ بدو مقرر گشت۔ [۲]

(جاری)

۱۔ ماثرالامراء جلد سوم۔ ص ۸۶ - ۳۸۵

۲۔ تزک جہانگیری ص ۱۱

سنہ ۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء — ترجمان السنۃ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید اضافہ و ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، اور روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب غدر۔

سنہ ۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط، امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے [illegible]، تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک

سنہ ۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ سرکشی ضلع بجنور، علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات، لادینی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم، بزم عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء — ترجمان السنۃ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ المغرب، حیات ذاکر حسین، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء — حیات عبدالحئی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب، اخبار التنزیل، عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

No. D. (DN) 231 PHONE : 262815 December 1982

Subs. 30/- Per Copy Rs. 2-50

مطبوعہ ٹائیٹل جلال پریس جامع مسجد دہلی ۶